قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

١- أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
٢- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
٣- جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

١- يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.
٢- يتقدم الباحث بخمس نسخ مطبوعة عبارة عن (أصل وأربع صور) باللغة العربية منسوخة بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) متوافق (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرقمة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول، بالإضافة إلى نسخة إلكترونية وملخص باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
٣- تكون الكتابة بالخط المشهور [Traditional Arabic] العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٨) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
٤- لا تزيد صفحات البحث عن ستين صفحة.
٥- يكتب عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها.
٦- يتم العزو إلى المراجع وفق ما يلي:
أ) الكتب: ويعزى إليها بإحدى طريقتين ولا مانع من استخدامهما في البحث الواحد.
الطريقة الأولى: ذكر المرجع في متن البحث باسمه المختصر، يليه الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الفقرة إن وجد، مثال ذلك: أخرجه البخاري في صحيحه (٨٨/١ ح ١٦٦) أو قال النووي في المجموع ٢٩/٨ : "...."
الطريقة الثانية: ذكر المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة مثال ذلك: قال ابن قدامة "......." (١)
ب) الدوريات: ويعزى إليها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية التي هو فيها، مثال ذلك: وذكر الدكتور في بحثه أنه لم يقف على أحد قال بهذا " ...." (٢).
٧- توضع حواشي كل صفحة أسفلها.
٨- في مسرد المراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ثم من تولى طبعه وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.
٩- عند ورود أعلام إسلامية وعربية في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
١٠- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
١١- لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء نشر أم لم ينشر.
١٢- يعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشرين مستلة من بحثه المنشور بدون مقابل، على أن يتحمل المؤلف تكاليف ما زاد عن ذلك طبقاً لما تقرره هيئة التحرير.
١٣- يلزم الباحث إجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.
١٤- تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

ترسل جميع مواد النشر والمكاتبات إلى :

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية). ص.ب/ ٦٦٠٠ الرمز/ ٥١٤٥٢ بريدة - المملكة العربية السعودية
هاتف ٠٦٣٢٢٠٣٣٠ تحويلة ٢١٢٥ هاتف مباشر وفاكس/ ٣٢٢٠٣٥٨ (٠٦)
بريد إلكتروني / qu.mgllah@gmail.com

---

(١) المغني ٦/ ٣٢٢

(٢) التأمين التعاوني - مجلة كلية الشريعة - جامعة أم القرى ، العدد: ص:

بسم الله الرحمن الرحيم

Qassim University
جامعة القصيم
المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)

المجلد (٥) – العدد (٢)

مجلة
العلوم الشرعية

رجب ١٤٣٣هـ – مايو ٢٠١٢م

النشر العلمي والترجمة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. صالح بن محمد السلطان

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

الأعضاء

أ.د. صالح بن محمد الحسن

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ.د. صالح بن سليمان اليوسف

الأستاذ الدكتور بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ.د. سعود بن حمد الصقري

الأستاذ الدكتور بقسم العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ.د. سليمان بن عبدالعزيز السليمان

الأستاذ الدكتور بقسم القرآن وعلومه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

د. إبراهيم بن عبدالله اللاحم

الأستاذ المشارك بقسم السنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

رقم الإيداع : ٢٠٢٨ / ١٤٢٩

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٤٣٣-٨٩٦ (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢)

المحتويات

صفحة

الخبر الوارد بمعنى الأمر "دراسة أصولية تطبيقية"
د. عبدالهادي ثابت هاشم ٤٣٣

أجمع آية في كتاب الله "دراسة تفسيرية"
د. أحمد بن سليمان بن صالح الخضير.. ٤٩٥

مهـارات جمع طرق الحديث
د. إبراهيم بن عبدالله اللاحـــم ٥٦٩

عناصر الكفاية المعتبرة في تحديد الفقر وقدر ما يعطى الفقير من الزكاة "دراسة فقهية مقارنة مع بعض التطبيقات المعاصرة"
د. فيصل بن سعيد بالعمش.. ٦٢٩

ألقاب أهل السنة والجماعة
د. سليمان بن محمد الدبيخي ٧٢٧

أحكامُ صيام الستِّ من شوّال
د. سامي بن محمد الصقير ٧٨٣

الاعتمـادات المستنديـة والبدائل الشرعية
د. فهـد بن عبد الله بن محمد العمـــري ٨٦١

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٤٣٣-٤٩٣، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

الخبر الوارد بمعنى الأمر
دراسة أصولية تطبيقية

د. عبدالهادي ثابت هاشم
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

(قدم للنشر في ١٤٣٢/٤/١٥هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٢/١١/١٢هـ)

ملخص البحث. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد

تناول هذا البحث دراسة الخبر الوارد بمعنى الأمر دراسة أصولية تطبيقية، وهو من الموضوعات المستجدة نظرا لعدم وجود أية دراسة له سابقة.

وقد تضمنت خطة البحث مقدمة، وتمهيدا، وأربعة مباحث، وخاتمة كالتالي:

المقدمة: في فائدة علم أصول الفقه، وأهمية موضوع البحث، وبيان خطته.

التمهيد: في أساليب الخطاب التكليفي.

المبحث الأول: في تقسيم اللفظ إلي خبر، وإنشاء، وحقيقة كل منهما.

المبحث الثاني: في تعريف الأمر، وأنواعه، وموجبه.

المبحث الثالث: في ماهية الخبر الوارد بمعنى الأمر، ومدلوله، والحكمة من استعماله.

المبحث الرابع: في أثر الخبر الوارد بمعنى الأمر في الفروع الفقهية.

خاتمة: في أهم النتائج التي تستفاد من هذا البحث.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

المقدمة

الحمد لله الذي خلقنا لعبادته، واستخلفنا في أرضه بعنايته، وابتلانا بأمره ونهيه لحكمته، ليزكي نفوسنا ويحررها، ويطهر قلوبنا ويمحصها، ويستقيم بشرعه أمر الدنيا والآخرة، فيحقق لنا بمحض فضله سعادتنا التي وعدنا بها في آجلنا، بعد ما أتمَّ علينا النعمة في عاجلنا، وهو صاحب العطاء والمنة.

والصلاة والسلام علي رسولنا الكريم ونبينا العظيم، الذي بلَّغ عن ربه ما رضيه لنا من أحكام، وبينها لأمته أحسن بيان، وعلي آله وصفوة صحابته الكرام، الذين حفظ الله بهم الدين، وجعلهم من بعد نبيهم أئمة راشدين.

أما بعد،،،

فمن المقرر عند السادة العلماء والأئمة الفضلاء، أن أصول الفقه علم علا قدره، وعظم نفعه وأجره، إذ هو أساس العلوم الشرعية، وعليه مبنى الشرائع والأحكام الفرعية، فهو العلم الذي يقضي ولا يُقضى عليه.

فبهذا العلم تنقح الأذهان، وتصحَّح المدارك والأفهام، وتدرك علل الأحكام، لأنه العلم الذي أزدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني علي محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد (١).

ولله الحمد والمنة، فقد سالت أقلام جهابذة الأصوليين بالتحقيقات الفائقة والتصانيف الرائقة التي ضبطوا فيها قواعد استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من

---

(١) للوقوف علي طرف من كلام العلماء عن فضل هذا العلم وفوائده ينظر : المستصفي ١/ ٣، التمهيد للإسنوي ص٤٣، الإحكام للآمدي ٥/١، إرشاد الفصول ص ٢.

أدلتها التفصيلية، علي وجه لم يجارهم فيه أحد من أهل الشرائع الأخرى، مما يكشف لمن تحلى بفضيلة الإنصاف، أن شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان ؛ لوفائها بحاجيات الناس، ومراعاتها لمصالحهم التى عليها مدار سعادتهم في الدنيا والآخرة .

هذا عن التحقيق والتأليف في هذا العلم فيما مضى من العصور، أما في عصرنا الحاضر فلا غَرْوَ أن يُقْبِلَ كثير من طلاب العلم ـ علي اختلاف مذاهبهم ـ علي دراسة هذا العلم واقتناص فوائده وجمع شوارده، لاسيما وأنه قد ظهر في هذا الزمان شرذمة ممن استحوذ عليهم الشيطان، واستدرجتهم شهوات نفوسهم من حب الظهور والمخالفة والشذوذ في الأقوال، فبدأوا يغضوا الطرف عن أصول فقههم، ويتلاعبون بأمور دينهم، ويشذون في آرائهم، فلا بد أن يقيض الله لهم من يكشف خبثهم، ويخيب أملهم، وذلك إنجازاً لوعده الذي وعده لنا في حفظ شريعته من شبه المبطلين، وتحريف المغرضين، وتلاعب الحاسدين، وذلك عن طريق رجال ثقات، ملئت صدورهم بالإيمان، والعلم بقواعد وأصول الأحكام.

وإنني ليحدوني الأمل في نيل قسط من هذا الشرف العظيم والفضل الجزيل، فأردت أن أشارك القوم بعمل متواضع حول مسألة من مسائل هذا العلم، فقويت همتي وتأكد توجهي نحو بحث بعنوان ((**الخبر الوارد بمعنى الأمر، دراسة أصولية تطبيقية**))، ولا شك أن لهذا الموضوع فائدته وأثره في الاستدلال واستنباط الأحكام، كما سنرى في موضوع البيان.

وقد جاء البحث ـ بحمد الله تعالى ـ مشتملاً علي مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة علي النحو الآتي :

المقدمة: في فائدة علم أصول الفقه، وأهمية موضوع البحث، وبيان خطته.

التمهيد: في أساليب الخطاب التكليفي.

المبحث الأول: في تقسيم اللفظ إلي خبر، وإنشاء، وحقيقة كل منهما.

ويشتمل علي أربعة مطالب:

المطلب الأول: في مفهوم الخبر، وصيغته، وفائدته.

المطلب الثاني: في تقسيمات الخبر.

المطلب الثالث: في مفهوم الإنشاء وأنواعه.

المطلب الرابع: في الفرق بين الخبر والإنشاء.

المبحث الثاني: في تعريف الأمر، وأنواعه، وموجبه.

ويشتمل علي ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف الأمر.

المطلب الثاني: في أنواع الأمر.

المطلب الثالث: في موجب الأمر، أي مدلول صيغته.

المبحث الثالث: في ماهية الخبر الوارد بمعنى الأمر، ومدلوله، والحكمة من استعماله.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ماهية الخبر الوارد بمعنى الأمر.

المطلب الثاني: في مدلول الخبر الوارد بمعنى الأمر.

المطلب الثالث: في الحكمة من استعمال الخبر بمعنى الأمر.

المبحث الرابع: في أثر الخبر الوارد بمعنى الأمر في الفروع الفقهية.

خاتمة: في أهم النتائج التي تستفاد من هذا البحث.

تمهيد: أساليب الخطاب التكليفي

المقصود بالخطاب التكليفي ـ وإن كان موضوع بحثي متعلقاً بأحد أقسامه ـ هو كل ما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكان متعلقاً بأفعال المكلفين علي جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

أما المقصود بأساليب الخطاب التكليفي فهي الطرق التي اختارها الشارع في التعبير عن مراده بالنسبة لأوامره ونواهيه، فالإطار الذي يختاره المتكلم للتعبير عن مقصده يسمى الأسلوب[٢]، وأساليب الشارع في خطابه التكليفي كثيرة وعجيبة في نظر من فتح الله له في إدراكها والوقوف عليها، ومن يقرأ هذا البحث سيقف بعون الله تعالى علي طرف منها.

وأما التكليف: فهو طلب ما فيه كلفة[٣] أي مشقة، وما فيه مشقة علي النفس البشرية هو طلب الفعل، أو طلب الكف عن الفعل، فالخطاب التكليفي هو توجيه كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ للمكلفين لطلب فعل شيء أو تركه، والطلب قد يكون جازماً أو غير جازم، فطلب الفعل الجازم إيجاب، وغير الجازم ندب، وطلب الترك الجازم تحريم، وغير الجازم كراهة، والإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، أقسام الحكم التكليفي، وأدخل الأصوليون قسماً خامساً وهو (الإباحة) بناءً علي أن التكليف هو إلزام مقتضى خطاب الشرع، والإباحة من مقتضى خطاب الشرع[٤]، أو

---

(٢) الأسلوب ـ بضم الهمزة : الفن والطريقة، والجمع أساليب (ينظر : المصباح المنير للشيخ أحمد الفيـومي ص ١٧١ (مادة سلب)، مختار القاموس للطاهر الزاوي ص ٣٠٥، المعجم الوجيز ص ٣١٦) .

(٣) التكليف في اللغة : إلزام ما فيه مشقة، وفي الاصطلاح عرفه البعض بالتعريف اللغوي، وقيل : هو الخطاب بأمر أو نهي، وقيل : هو إلزام مقتضى خطاب الشارع (ينظر : لسان العرب ٩ / ٣٠٧، شرح مختصر الروضة ١/ ١٧٦) .

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة ١ / ١٧٦، ٢٦١، ٢٦٢ .

بناءً على وجوب اعتقادها[٥]، فإن لم يكن في المباحات كلفة أو مشقة جازمة كمشقة الواجب والمحظور، ولا غير جازمة، كمشقة المندوب والمكروه، إلا أنه يجب علي المكلف اعتقاد إباحتها وخلاصها له شرعاً، والإيجاب تكليف[٦].

وطلب الفعل يستفاد من الأمر الشرعي، لأن الأمر هو اللفظ الدال علي طلب الفعل، والأمر قد يكون صريحاً أو غير صريح[٧]، والأمر الصريح ما جاء بصيغة (افعل)، أي فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[٨]، أو فعل المضارع المقرون بلام الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾[٩]، أو المصدر النائب عن فعل الأمر والدال علي الطلب، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾[١٠]، أو اسم فعل الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾[١١].

---

(٥) أي يجب علي المكلف اعتقاد أن المباح ليس واجباً ، ولا محظوراً، ولا مندوباً، ولا مكروهاً (ينظر : شرح مختصر الروضة ١ / ٢٦٤) .

(٦) ومما يؤيد هذا الاتجاه، قوله تعالى :﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر : ٧)، فإنه من تفسيرها : وما آتاكم الرسول من طاعتي فافعلوه، وما نهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه، ومن طاعة الله تعالى قبول ما أباحه لنا ؛ لأن ما أباحه لعباده مشروع لهم، ومن الواجب قبول شرعه، ولأن في المباحات مصالح العباد، والله تعالى قصد لنا الإصلاح وأمرنا به (ينظر : فتح القدير للشوكاني ٥ / ٢٤٦، حاشية الصاوي علي تفسير الجلالين ٤/ ٢٤٥) .

(٧) ينظر : أصول الفقه الإسلامي للشيخ شاكر الحنبلي ص ٦٤، ٦٥، مذكرة الشيخ الشنقيطي ص ١٨٠ .

(٨) سورة البقرة، الآية رقم (٤٣) .

(٩) سورة الطلاق ، الآية رقم (٧) .

(١٠) سورة محمد، الآية رقم (٤) .

(١١) سورة المائدة، الآية رقم (١٠٥) .

والأمر غير الصريح، هو ما جاء بصيغة أخرى ـ غير هذه الصيغ الأربعة ـ مما يفيد طلب الفعل، كمدح الفعل أو فاعله، أو ترتيب الثواب علي فعله، أو الإخبار بإيجاب الفعل أو فرضه.

ومن صيغ الأمر غير الصريحة وأهمها (الخبر الوارد بمعنى الأمر) والذي هو موضوع هذا البحث، ومن أمثلة الخبر بمعني الأمر. قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾(١٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾(١٣)، وقوله تعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾(١٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾(١٥)، وغير ذلك كثير، فأردت أن أقف بعون الله تعالى علي حقيقة هذا النوع من الأمر عند الأصوليين، ومدلوله، والحكمة من استعماله، وما يترتب علي ذلك من آثار فقهية تظهر لنا من خلال التطبيقات العملية بهذا الأسلوب التكليفي. ومما يجدر التنبيه له هو أن موضوع البحث، وهو (الخبر الوارد بمعنى الأمر) لا يدخل فيه إخبار الشارع بأن الفعل مأمور به، أو واجب، أو مفروض، أو مكتوب علي العباد، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾(١٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾(١٧)، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

(١٢) سورة البقرة، الآية رقم (٢٣٣) .
(١٣) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٨) .
(١٤) سورة المائدة، الآية رقم (٨٩)
(١٥) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .
(١٦) سورة النساء، الآية رقم { ٥٨ }
(١٧) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .

عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[١٨] ، ونحوه ؛ لأن هذه الأخبار وأمثالها أخبار حقيقيه معلومة للجميع لا إشكال فيها ولا خفاء، أما النوع الذي نقصده هنا هو (الخبر المجازي)، وهو ما كان خبراً في صورته أمراً في معناه، ولذلك يسميه العلماء (الخبر بمعنى الأمر) وقد أسلفنا التمثيل له.

والنهي كالأمر له أساليب وصيغ تدل على تحريم الفعل أو كراهيته شرعاً، فمنها النهي الصريح، وهو ما جاء بصيغة (لا تفعل)، ومنها غير الصريح، كإخبار الشارع بتحريم الفعل، أو ذمه، أو ذم فاعله، أو الإخبار ببغضه والكراهة له أو عدم حبه، أو ترتيب العقاب علي فعله.

ومن أهم صيغ النهي غير الصريحة (الخبر بمعنى النهي)، ويسمى (الخبر المنفي) ؛ كقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[١٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾[٢٠]، وقوله ـ صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))[٢١]، وقوله ـ صلى الله عليه وسلم: ((لا وصية لوارث))[٢٢]، ونحوه.

---

(١٨) سورة البقرة، الآية رقم { ١٨٣ } .

(١٩) سورة الواقعة، الآية رقم { ٧٩ } .

(٢٠) سورة البقرة، الآية رقم { ١٩٧ } .

(٢١) أخرجه ابن ماجة في : كتاب الأحكام (باب من بنى في حقه ما يضر بجاره) سنن ابن ماجة ٢ / ٧٨٤، وأحمد في مسنده ٥ / ٣٢٧، والحاكم في المستدرك ٢ / ٦٦ . وقال : صحيح الإسناد على شرط مسلم .

(٢٢) أخرجه البخاري في : كتاب الوصايا (باب لا وصية لوارث) ٥ / ٤٥٢، وأبو داود في سننه ٢ / ١٠٣، والترمذي في صحيحه (باب ما جاء لا وصية لوارث) صحيح الترمذي شرح الإمام ابن العربي ٨ / ٢٧٥ / ط ١ / ١٣٥٠ هـ . المطبعة المصرية الأزهرية .

وهذا النوع من النهي غير الصريح له أهميته وآثاره الفقهية، ولذا أردت إفراده ببحث خاص أتناول فيه أحكامه وتطبيقاته العملية بعون الله تعالى، ولكن بعد الانتهاء من هذا البحث الذي موضوعه (الخبر الوارد بمعنى الأمر دراسة أصولية تطبيقية)، والله المستعان.

المبحث الأول: تقسيم اللفظ إلى خبر وإنشاء، وحقيقة كل منهما

ويشتمل على تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد

لقد قسم بعض علماء اللغة الكلام ـ وهو اللفظ المركب[٢٣] المفيد ـ إلى عشرة أقسام هي: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ودعاء، وطلب، وعرض، ونداء، وتمن، وتعجب[٢٤]، ولأصحاب هذا المنهج وجهة في هذا التقسيم، والذي يظهر لي أنهم بنوا هذا المنهج على المعنى المدلول عليه باللفظ مع صرف النظر عن الإطار اللفظي الدال على هذا المعنى.

واختصر بعض آخر من العلماء أقسام الكلام العشرة بإدماج بعضها في بعض، فجعلها بعضهم تسعة، وقيل: ستة، وقيل: أربعة، وقيل: ثلاثة ؛ ولكن استقر الاصطلاح عند أهل البيان والحذاق من النحاة وغيرهم على انحصار الكلام في قسمين

---

(٢٣) المركب : ما تكون من كلمتين فأكثر حقيقة أو تقديراً ـ والمفيد : الدال على معنى يحسن السكوت عليه {ينظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ـ تأليف: أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري المتوفي ٧٦١هـ / ط ٥ / دار الجيل بيروت ١٩٧٩م، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب. تأليف خالد بن عبدالله الأزهري / طبعة مؤسسة الرسالة / بيروت ١٩٩٦م / ط ١ . تحقيق د / عبد الكريم مجاهد .

(٢٤) ينظر : كتاب الصاحبي لابن فارس ص ١٨٣ .

هما: الخبر والإنشاء[٢٥] وسيأتي لك تعريف كل منهما، وبيان صيغه، ومدلوله، وأنواعه، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الخبر، وصيغته، وفائدته

أولاً: تعريف الخبر في اللغة والاصطلاح

الخبر في اللغة: النبأ، فهو اسم لما ينقل ويتحدث به، والجمع أخبار.

وذكر الزركشى: أن الخبر مشتق من الخبار وهى الأرض الرخوة؛ لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر[٢٦].

وأما الخبر في الاصطلاح: فقد اختلف أهل العلم في تصور ماهيته، فيرى بعضهم أن تصور الخبر ضروري فيكون غنياً عن الحد والرسم، ويرى بعض آخر أن تصوره نظري ولا يحد لعسره، ولكن المختار عند جمهور العلماء أن تصور الخبر نظري ويقتنص بالحد، وبناءً على ذلك فقد عرفوه بتعريفات متعددة، أجودها قولهم في تعريف الخبر: (هو قول يحتمل الصدق والكذب لذاته)[٢٧].

شرح التعريف: لفظ (قول) جنس في التعريف يشمل كل قول سواء أكان خبراً أم إنشاء.

---

(٢٥) ينظر: معترك الأقران للسيوطي ١ / ٣١٩، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢ / ٨٧٤، جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي ص ٤٥، الدروس العربية للشيخ مصطفي الغلاييني ٤ / ٦٣ .

(٢٦) ينظر: المصباح المنير للفيومى ص ١٠٠، البحر المحيط للزركشي ٤ / ٢١٥، القاموس المحيط ص ٣٨٢ (باب الراء فصل الخاء).

(٢٧) ينظر: الأصول الوافية للشيخ محمود العالم ص ١٨٩ / ط ١ - ١٣٠٢ هـ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٤٤، علم المعاني لعبد العزيز عتيق ص ٤٦، معترك الأقران للسيوطي ١ / ٣١٩ - ٣٢٠، البحر المحيط ٦ / ٧٥، شرح مختصر الروضة ٢ / ٧٠، توجيه النظر إلى أصول الأثر ص ٣٣ .

وقولهم: (يحتمل الصدق والكذب) قيد أول يخرج به الإنشاء؛ لأنه لا يحتملها، لأن منشأ احتمال الصدق والكذب النسبة الكلامية من حيث مطابقتها للنسبة الخارجية أو عدم مطابقتها، والإنشاء ليس له نسبة خارجية قبل النطق به، حتى يقال إن النسبة الكلامية مطابقة لها أو غير مطابقة.

وقولهم: (لذاته) قيد ثان قُصد به إدخال الخبر الذي لا يحتمل إلا الصدق كخبر الله تعالى، وخبر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وخبر مجموع الأمة، والذي لا يحتمل إلا الكذب كخبر مسيلمة الكذاب، فإن عدم احتمال الأول للكذب والثاني للصدق ليس منشؤه ذات الخبر من حيث إنه نسبة شيء إلى شيء آخر، وإنما هو لأمر عارض خارج عن ذات الخبر، إما من جهة المخبر أو المخبَر عنه أو غيرهما إن أمكن، وعليه فإن اعتبار القرائن المعينة لأحد الاحتمالين لا يخرج الخبر عن كونه محتملاً للصدق والكذب باعتبار ذاته(٢٨).

{فائدة} المركب العَام المحتمل للصدق والكذب، يسمى عند المنطقيين خبراً من حيث احتماله الصدق والكذب، ويسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء، أى الحكم بشيء على شيء، والمقضي عليه يسمي موضوعاً، والمقضي به يسمي محمولاً(٢٩).

---

(٢٨) ينظر : الأصول الوافية ص ١٨٩ / شرح مختصر الروضة ٢ / ٧٠، دراسات أصولية في السنة النبوية لأستاذنا الدكتور / محمد ابراهيم الحفناوي ص ١١٩ / مطبعة الإشعاع الفنية ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩م، أصول الفقه للشيخ زهير ٣ / ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٢٩) ينظر : شرح الكوكب المنير ٢ / ٢٩٩ / طبعة ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م، شرح السلم لسعيد قدورة ص ١١٤ / ط ١ / المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية عام ١٣١٨ هـ (مطبوع مع شرح البناني على السلم) .

ثانياً: صيغة الخبر

ذهب أكثر العلماء إلى القول بأن للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبراً، وذلك كالأمر والنهي وغيرهما من أقسام الكلام، فلو قال القائل: زيد رجع من سفره، دلت هذه الصيغة بنفسها على كونه خبراً دون حاجة إلى قرينة.

وقالت المعتزلة: ليس للخبر صيغة، وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة، وهي قصد المخبر إلى الإخبار به، فالخبر إنما يصير خبراً بشرط أن ينضم إلى اللفظ قصدُ المخبر إلى الإخبار به، كما قالوا بذلك في الأمر والنهي.

فقد قالوا: إن الأمر لا يكون أمراً لصيغته، وإنما يكون أمراً بإرادة الآمر له، وكذلك النهي لا يكون نهياً لصيغته وإنما يكون نهياً بإرادة الناهي كراهية المنهي عنه.

ونقل عن الأشعرية: أن الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم بالنفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها.

والصواب ما ذهب إليه أكثر العلماء، وهو أن للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبراً، لأن ما احتمل الصدق والكذب لذاته يكون خبراً كما تقدم، وما لم يحتمل لا يكون خبراً، فدل ذلك على أن الخبر إنما كان خبراً لكونه موضوعاً لذلك، كذلك الأمر لما كان استدعاء للفعل دل على أن الأمر إنما يكون أمراً لكونه استدعاء[٣٠].

---

(٣٠) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢ / ٢٩٦ ـ ٢٩٨، شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٨، ٣٤٧، الإحكام للآمدي ٢ / ٢٤٧، العدة في أصول الفقه ٣ / ٨٤٠ ـ ٨٤١، دراسات أصولية في السنة النبوية لأستاذنا الدكتور / محمد الحفناوي ص ١٢١ .

ومما يدل على أن للخبر صيغة تقسيم أهل اللسان للكلام إلى أمر كقولك: افعل، ونهي كقولك: لا تفعل، وخبر كقولك: زيد في الدار، واستخبار كقولك: أزيد في الدار(٣١).

ثالثاً: فائدة الخبر

إن الخبر هو أحد أقسام الكلام المفيد كما تقرر سابقاً، وبناءً على ذلك يكون للأسلوب الخبري أغراضه وفوائده العظيمة في قانون الخطاب اللغوي، وقد تقرر عند العلماء أن الكلام الخبري يلقى من المتكلم إلى المخاطب لأغراض كثيرة، والأصل فيه أن يلقى لإفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة الخبرية، ويسمى ذلك الحكم فائدة الخبر، وهذا أهم ما نقصده في هذا البحث، أو يلقى لإفادته أن المتكلم عالم بهذا الحكم ويسمى لازم الفائدة، مثال الأول قولك لمن يعلم حقية الإسلام: (الإسلام حق)، ومثال الثاني قولك لحافظ القرآن: (أنت حفظت القرآن).

وقد يلقى الكلام الخبري إلى المخاطب لأغراض أخرى، منها تحريك الهمة إلى ما يلزم تحصيله نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٣٢)، ومنها الاسترحام كقوله تعالى على لسان موسي عليه السلام: ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾(٣٣)، ومنها إظهار الضعف والتخشع كقول زكريا عليه السلام: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾(٣٤)، ومنها إظهار التحسر والتحزن على فوات مأمول كقول أم مريم عليها

(٣١) ينظر: نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ٢ / ٤٠٦ ـ ـ ٤٠٧ / طبعة المكتبة العلميـة بمكة المشرفة ١٣٧٠ هـ ـ ـ ١٩٥١م

(٣٢) سورة الزمر، الآية رقم { ٩ } .

(٣٣) سورة القصص، الآية رقم { ٢٤ } .

(٣٤) سورة مريم، الآية رقم { ٤ } .

السلام: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾[٣٥]، إلى غير ذلك من الأغراض التي يورد لأجلها الكلام الخبري[٣٦].

المطلب الثاني: تقسيمات الخبر

سبق لنا تقسيم اللفظ إلى خبر، وإنشاء، وفي هذا الموضع نتعرض لتقسيمات الخبر، والخبر له تقسيمات باعتبارات متعددة، وهى في الحقيقة راجعة إلى تقسيمين:

١- تقسيم الخبر من حيث هو خبر.

٢- تقسيم الخبر بالنسبة لأمور خارجية.

التقسيم الأول: تقسيم الخبر إلي صادق وكاذب

قسم جمهور العلماء الخبر من حيث هو إلى قسمين:

١- خبر صادق: وهو ما طابق الواقع، كقول القائل: محمد رسول الله وخاتم النبيين. فإن هذه النسبة الكلامية لما طابقت النسبة الخارجية سميت صدقاً، لأن الصدق هو مطابقة الحكم للواقع.

٢- خبر كاذب: وهو ما لم يطابق الواقع، أى لم تطابق نسبته الكلامية الخارج، كقول القائل: النار باردة، والعالم قديم، فإن كلاً من الحكمين لم يطابق الواقع ؛ لأن الحكم الأول عُلم خلافه بالضرورة، والثاني عُلم خلافه بالاستدلال.

ومع أن هذا التقسيم هو اختيار الجمهور من العلماء إلا أن القرافي رحمه الله يرى أن الخبر من حيث الوضع اللغوي لا يحتمل إلا الصدق فقط، ويقول: إن العرب إنما وضعت الخبر للصدق دون الكذب ؛ لإجماع النحاة على أن معنى قولنا: (قام

---

(٣٥) سورة آل عمران، الآية رقم { ٣٦ } .

(٣٦) ينظر : الأصول الوافية ص ٨٩ ١، معترك الأقران ١ / ٣٢٠ .

زيد) حصول القيام في الزمن الماضي ، ولم يقل أحد إن معناه صدور القيام أو عدمه ، بل جزم الجميع بصدور القيام.

فالخبر من حيث الوضع اللغوي لم يوضع إلا للصدق، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من جهة المتكلم لا من جهة الواضع ، ونظيره قولهم : الكلام يحتمل الحقيقة والمجاز ، وقد أجمعوا أن المجاز ليس من الوضع الأول(٣٧).

وقد أجاب الجمهور عما قاله القرافي بأنه مصادم للإجماع على أن الخبر موضوع لأعم من ذلك ، وما ادعاه من أن معنى (قام زيد) حصول القيام له في الزمن الماضي باتفاق أهل اللغة والنحو ممنوع ، فإن مدلوله الحكم بحصول القيام ، وذلك يحتمل الصدق والكذب(٣٨).

التقسيم الثاني: تقسيم الخبر بالنسبة لأمور خارجية

١- ما يقطع بصدقه

٢- ما يقطع بكذبه.

٣- ما لا يقطع فيه بصدق أو كذب.

ووجه انحصار الخبر في هذه الأقسام أن الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق والكذب لذاته ، غير أنه قد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة ، وقد لا يقطع بواحد منهما لعدم عروض ما يوجب القطع ، وحينئذ فقد يظن الصدق وقد يظن الكذب وقد يستوي الصدق والكذب ، فهذه أقسام ثلاثة(٣٩) ، وإليك بيانها :

---

(٣٧) ينظر : الفروق للقرافي ١ / ٢٤، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ٢ / ٤٠٦ .

(٣٨) ينظر : إرشاد الفحول للشوكاني ص ٤٤ .

(٣٩) ينظر : شرح الكوكب المنير ٢ / ٣١٧، الإحكام للآمدي ٢ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦، التقرير والتحـبير ٢ / ٢٣٠، نهاية السول للإسنوي ٢ / ٢١٤، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢ / ١٢٧ .

أولاً: ما يقطع بصدقه من الأخبار: وهو نوعان:

١- نوع متفق عليه بين العلماء: وذلك كخبر الله تعالى وخبر رسوله - صلى الله عليه وسلم- ، وخبر كل الأمة، والخبر المتواتر، وخبر الواحد المحفوف بقرائن لا تدع مجالاً للكذب.

أما خبر الله تعالى وخبر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد قطع العلماء بصدقهما لتواتر الأدلة على ذلك، وأما خبر الأمة فلقيام الأدلة القاطعة على أن إجماعها حجة، وأما الخبر المتواتر فلأن العادة تحيل اتفاق رواته على الكذب، وأما خبر الواحد المحفوف بالقرائن كإخبار ملك عن موت ابنه ولا مريض عنده سواه مع خروج النساء على هيئة منكرة من البكاء ونشر الشعر وخروج الملك وراء الجنازة على نحو هذه الهيئة، فإن مثل هذا الخبر يفيد العلم عند أكثر الفقهاء والأصوليين ولكن بعض العلماء يرون أن القرائن لا تفيد القطع بصدق الخبر، وبناء على ذلك اعتبروه من المختلف فيه[٤٠].

٢- نوع مختلف فيه بين العلماء: كخبر أحد الناس عن أمر بحضرة جمع كبير، بحيث لو كان كاذباً لما سكتوا عن تكذيبه فأمسكوا عن ذلك ولم يكذبوه، فيرى بعض العلماء أن مثل هذا الخبر يفيد اليقين لامتناع جهلهم به في العادة ومع عدم الجهل فإن العادة تحيل عدم تكذيبهم له إذا كان كاذباً فيما أخبر به.

ثانياً: ما يقطع بكذبه من الأخبار

وذلك كالخبر الذي علمنا خلافه بالضرورة، كقول القائل (النار باردة)، أو بالاستدلال كقول القائل (العالم قديم)، وكذلك كل خبر خالف نصاً قاطعاً من كتاب أو سنة متواترة، أو خالف إجماعاً للأمة.

---

(٤٠) ينظر : أصول الفقه للشيخ زهير ٣ / ١٢٧ .

ثالثاً: ما لا يقطع فيه بصدق أو كذب

وهذا القسم من الأخبار الذي لم يُعلم صدقه ولا كذبه ثلاثة أنواع هي:

١- ما ترجح فيه جانب الصدق على جانب الكذب، وهو خبر العدل، وهذا النوع تعرض له الأصوليون ببيان أحكامه؛ لاتفاقهم على حجيته في إثبات الأحكام الشرعية دون النوع الثاني والثالث(٤١).

٢- ما ترجح فيه جانب الكذب على جانب الصدق، وهو خبر الفاسق.

٣- ما استوى فيه الأمران، وهو خبر مجهول الحال.

المطلب الثالث: مفهوم الإنشاء، وأنواعه

أولاً: تعريف الإنشاء في اللغة والاصطلاح

الإنشاء في اللغة: الإبتداء بالشيء والإيجاد له، سواء أكان هذا الشيء قولاً أم فعلاً، فقولهم: أنشأ كلاماً، أي أوجده وابتكره من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج، وإنشاء القول يسمى تنبيهاً؛ لأن صاحبه ينبه به على مقصوده(٤٢).

والإنشاء إذا أُضيف إلى مخلوق فمعناه إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ومدة، وإذا أُضيف إلى الخالق سبحانه وتعالى فمعناه إيجاد شيء بلا احتذاء ولا اقتداء وبلا آلة ولا مادة(٤٣).

---

(٤١) ينظر: نهاية السول ٢ / ٢٣١، الإبهاج ٢ / ٢٩٩ .

(٤٢) ينظر: لسان العرب ١ / ١٧١ ـ مادة (ن ش أ)، معجم المصطلحات الفقهية ص ٣١٠، علم المعاني ص ٦٩، معترك الأقران ١ / ٣٢٠، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٥، ٤٩، شرح الكوكب ٢ / ٣٠٠ .

(٤٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩ .

وأما الإنشاء في الاصطلاح: فهو إلقاء الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه هي أو لا تطابقه(٤٤)، وبناء على ذلك فالإنشاء لا يحتمل التصديق ولا التكذيب، فهو على نقيض الخبر.

ثانياً: أنواع الإنشاء

الإنشاء نوعان(٤٥):

١- طلبي.

٢- غير طلبي.

النوع الأول: الإنشاء الطلبي، وهو أقسام(٤٦):

١- الأمر: وهو القول الدال بالوضع على طلب الفعل، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.

٢- النهي: وهو القول الدال بالوضع على طلب الترك، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾.

وهذان القسمان هما المعتبران عند الأصوليين في بحث إفادة اللفظ الحكم الشرعي ؛ إذ بهما يثبت أكثر الأحكام وعليهما مدار الإسلام(٤٧).

٣- التمني: وهو طلب محبوب مستحيلاً كان كليت الشباب يعود يوماً، أو ممكناً غير مطموع في حصوله نحو: ليت لى خبرة بفن الأدب(٤٨).

---

(٤٤) ينظر: الأصول الوافية ص ٢٠٢، التعريفات ص ٣٢ .

(٤٥) ينظر: الأصول الوافية ص ٢٠٢، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ١ / ١٤٩ .

(٤٦) يرى بعض العلماء أن الإنشاء الطلبي هو الأمر والنهي، أما التمني، والترجي، والنداء، والقسم، وباقي أقسام الاستفهام ليس فيها طلب (ينظر معترك الأقران ١ / ٣٣٧) .

(٤٧) ينظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ١ / ١٤٩ .

(٤٨) ينظر: الأصول الوافية ص ٢٠٢، شرح الكواكب المنير ٢ / ٣٠١ .

٤- الترجي: وهو طلب محبوب ممكن مطموع في حصوله[٤٩]، نحو قولك: عسى الله أن يغفر لنا.

٥- النداء: وهو طلب إقبال المخاطب بحرف من حروف النداء، كقولك: يا طالب الخير أقبل إلى الله.

٦- الاستفهام: وهو طلب الفهم بواسطة لفظ من الألفاظ الموضوعة للاستفهام وهى: (الهمزة، وهل، وما، ومن، وأي، وكيف، وكم، وأنى، وأين، ومتى، وأيَّان)، والمطلوب فهمه إن كان وقوع نسبة بين شيئين أو عدم وقوعها سمي تصديقاً، وإلا سمي تصوراً[٥٠].

النوع الثاني: الإنشاء غير الطلبي

ومنه (القَسَم)، وفائدته تأكيد الجملة الخبرية وتحقيقها عند السامع، نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾[٥١]، ومنه (صيغ المدح، والذم، والعقود، والفسخ)[٥٢].

---

(٤٩) ينظر: المرجعين السابقين (الموضع نفسه).

(٥٠) ينظر: الأصول الوافية ص ٢٠٣، معترك الأقران ١ / ٣٢٧.

(٥١) سورة الأنبياء، الآية رقم { ٥٧ }.

(٥٢) ينظر: الأصول الوافية ص ٢٠٢، معترك الأقران ١ / ٣٣٥ ـ ٣٤١، شرح الكوكب المنير ٢ / ٣٠١ ـ ٣٠٨.

المطلب الرابع: الفرق بين الخبر[٥٣] والإنشاء

تتلخص أهم الفروق بين الخبر والإنشاء في النقاط الآتية:

أولاً: أن الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته، بخلاف الإنشاء فلا يحتمل صدقاً ولا كذباً.

ثانياً: أن الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، فلا يوجد معناه بدونه، بخلاف الخبر فإنه مظهر لمعناه فقط، فمثلاً قول زيد لعبده: أعتقتك لوجه الله، إنشاء وهو سبب لمتعلقه وهو العتق، فيوجد مع آخر حرف من سببه، أما لو أخبر مخبر بأن زيداً اعتق عبده لم يكن هذا الخبر سبباً لوجود العتق، بل هو مظهراً له فقط بعد وجوده.

ثالثاً: أن الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر فإنه يشتمل على نسبة كلامية يصح أن تكون مطابقة للنسبة الخارجية فيكون الخبر صادقاً، كما يصح أن تكون غير مطابقة لها فيكون الخبر كاذباً[٥٤].

رابعاً: أن الإنشاء يتبعه مدلوله، فلا يقع الطلاق والملك إلا بعد صدور الطلاق والبيع ممن هو أهل لهما، أما الأخبار فهي تتبع مدلولاتها، بمعنى أن الخبر يكون تابعاً لتقرر مخبره في أيّ زمان كان، ماضياً كان أو حالاً أو مستقبلاً، فقولنا: قام زيد، تبع لقيامه في الزمان الماضي، وقولنا: هو قائم، تبع لقيامه في الحال، وقولنا: سيقوم

---

(٥٣) ومما تجدر الإشارة إليه أن الخبر المقصود هنا في التفرقة بينه وبين الإنشاء، هو الخبر من حيث هو، أي ما احتمل الصدق والكذب، أما الخبر الذي هو بمعنى الأمر والدال على طلب الفعل هو خبر الشارع، وهو ما لا يحتمل إلا الصدق، لأن عدم احتماله الكذب هو الذي أعطاه هذه الخاصية، وجعله يقـوم مقـام الأمر ويفيد طلب الفعل، والمسألة ستزداد وضوحاً في المبحث الثالث بعون الله تعالى.

(٥٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢ / ٣٠٦، أصول الفقه للشيخ زهير ٢ / ٦٢، نهاية السول للإسنوي ١ / ٢٦٤، دراسات أصولية في السنة النبوية لأستاذنا الدكتور / محمد إبراهيم الحفناوي ص ١٢٤.

الساعة، تبع لتقرير قيامه في الاستقبال، لا بمعنى أن الخبر تابع لمخبره في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط، فإن الحاضر مقارن فلا تبعية ؛ لحصول المساواة، والمستقبل وجوده بعد الخبر، فيكون الخبر متبوعاً لا تابعاً(٥٥).

وكذلك ينبغي أن يفهم معنى قولهم: العلم تابع لمعلومه، أنه تابع لتقرره في زمانه ماضياً كان المعلوم أو حاضراً، أو مستقبلاً، فإنا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات، ولكن بحكم العادات وارتباط المسببات بأسبابها(٥٦)، والعلم في الجميع تبع لمعلومه، فالعلم بأن الشمس تطلع غداً فرع وتابع لتقرر طلوعها في مجاري العادات، والعلم بأن السماء تمطر غداً فرع وتابع لتقرر نزول المطر بتحقق سببه الموجد له بحكم العادة.

وفهم هذه الفروق بين الخبر والإنشاء يهيء القارئ لفهم الحكمة من إيراد الشارع لبعض الأوامر الشرعية بلفظ الخبر، والتي سيأتي الكلام عنها في المبحث الثالث.

المبحث الثاني: تعريف الأمر، وأنواعه، وموجبه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأمر

أولاً: تعريف الأمر في اللغة

الأمر في اللغة: الطلب(٥٧)، وجمعه أوامر، ويطلق على الحال والشأن، وجمعه أمور، ويطلق الأمر أيضاً على الحادثة(٥٨)، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ

---

(٥٥) ينظر: المراجع السابقة (بنفس الموضع) .

(٥٦) قُيد العلم بالمستقبل بهذا القيد ؛ لأن العلم المطلق الناشئ عن الذات هو من صفات الله تعـالى { عـالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً } آية رقم { ٢٦} من سورة الجن .

(٥٧) ينظر: لسان العرب، والقاموس المحيط (مادة أمر)، المصباح المنير ص ١٨ ــ ١٩ .

(٥٨) ينظر: لسان العرب (مادة أمر) .

ٱلْأُمُورُ ﴾[٥٩]، كما يطلق على الشيء، قال تعالى: ﴿ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾[٦٠]، ويطلق الأمر أيضاً على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾[٦١]، ويطلق أيضاً على الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾[٦٢].

وقد اتفق العلماء على أن لفظ (الأمر) حقيقة في المعنى الأول، وهو طلب الفعل، ثم اختلفوا في استعماله في غير ذلك من المعاني، كاستعماله في الشيء، والفعل، والشأن، وغيرها، هل يكون حقيقة أو مجازاً ؟، والراجح ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وهو أنه مجاز فيما عدا القول الطالب للفعل[٦٣].

ثانياً: تعريف الأمر في الاصطلاح

الأمر في اصطلاح الأصوليين هو: القول الدال على طلب الفعل[٦٤].

شرح التعريف:

((القول)) هو: اللفظ المفيد، وهو جنس في التعريف يشمل كل قول سواء أكان طالباً للفعل، أم طالباً للترك، أم كان لا طلب فيه كالخبر الحقيقي[٦٥]، الذي لا دلالة فيه على طلب الفعل.

---

(٥٩) سورة الشورى، الآية رقم { ٥٣ } .

(٦٠) سورة يوسف، الآية رقم { ٤١ } .

(٦١) سورة هود، الآية رقم { ٩٧ } .

(٦٢) سورة الحجرات، الآية رقم { ٩ } .

(٦٣) ينظر : الإحكام للآمدي ٢ / ٣٥٦، شرح الكوكب المنير ٣ / ٩٠٦، نزهة المشتاق شرح اللمع لأبى إسحاق الشيرازي ص ٦٣، المحصول ١ / ٧٢، تيسير التحرير ١ / ٣٣٤، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٤٣ .

(٦٤) ينظر : نهاية السول للإسنوي ٢ / ٨ .

(٦٥) لقد قيدت الخبر بكونه حقيقياً للتفرقة بينه وبين الخبر المجازي، أي الوارد بمعنى الأمر ـ ـ وهو موضوع البحث ـ ـ فإنه يدل على طلب الفعل .

((الدال على طلب)) صفة للقول، وهو قيد أول خرج به القول الذي لا يدل على الطلب كالخبر الحقيقي الذي لا طلب فيه، نحو قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(٦٦).

((الفعل)) هو: كل ما يمكن أن يصدر من المكلف، فهو يشمل القصد ؛ لأنه فعل القلب، والقول ؛ لأنه فعل اللسان، وما يقع من سائر الجوارح كالركوع والسجود والطواف ونحوه.

وهو قيد ثان في التعريف خرج به النهي، وهو القول الدال على طلب الترك، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾، وقولهم: ((الدال على طلب الفعل)) أي الدال على طلب تحقيقه في الوجود الخارجي.

وقد اشترط أكثر المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي من الأشاعرة، وبعض علماء الحنابلة في القول الطالب للفعل لكن يعتبر أمراً: أن يكون الآمر أعلى رتبة من المأمور في الواقع، وكذلك فإنهم لا يعتبرون القول الطالب للفعل الصادر من النظير إلى نظيره أو الصادر من الأدنى إلى الأعلى أمراً، وإنما يعتبرون الأول التماساً والثاني سؤالاً(٦٧).

اشترط أبو الحسين البصري من المعتزلة، والرازي والآمدي من الشافعية، والقرافي وابن الحاجب من المالكية، وصدر الشريعة والكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض علماء الحنابلة كأبي الخطاب والطوفي وغيرهما اشترطوا في القول الطالب

---

(٦٦) سورة السجدة، الآية رقم { ٢ } .

(٦٧) ينظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ١١، ١٢، المسودة ص ٤١، نهاية السول ٢ / ٧، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٤٧ .

للفعل لكي يعتبر أمراً: الاستعلاء، أي أن يعتبر الآمر نفسه أعلى من المأمور، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك(٦٨).

واشترط ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب من المالكية العلو والاستعلاء معاً(٦٩).

لكن كثيراً من الأصوليين، منهم البيضاوي وابن السبكي وبعض الحنفية وأبي الحسن الأشعري وغيرهم لم يشترطوا في القول الطالب للفعل علواً ولا استعلاء لكي يعتبر أمراً(٧٠).

والحق أن اشتراط العلو أو الاستعلاء في صيغة الأمر، أو عدم اشتراطهما، يعتني به من كان قصده بيان الأمر عند النحاة واللغويين، وأما من كان قصده الأمر عند الأصوليين، أي الأمر الشرعي، فإن تحقيق القول في اشتراط العلو أو الاستعلاء، أو عدمه لا يعنيه في شيء(٧١).

أما عن مسألة اشتراط إرادة الآمر الشيء المأمور به، فقد اختلف فيها المعتزلة مع جمهور العلماء، فقالت المعتزلة يشترط في الأمر إرادة الآمر المأمور به، وقال جمهور العلماء لا نشترط الإرادة في الأمر، واستدل كل فريق على مذهبه،

---

(٦٨) ينظر: المعتمد ٤٩/١، تنقيح الفصول ص١٣٦، نهاية السول ٢ / ٧، التقرير والتحبير ١ / ٣٠٠ .

(٦٩) ينظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ١٢، نهاية السول ٢ / ٨، جمع الجوامع ١ / ٣٦٩ .

(٧٠) ينظر : شرح مراقي السعود على أصول الفقه للشنقيطي ص ٦١، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٥٨، تنقيح الفصول ص ١٣٧، نهاية السول ٢ / ٨، الإبهاج ٢ / ٦، إرشاد الفحـول ص ٩٣، التقرير والتحبير ١ / ٣٠٠ .

(٧١) ينظر : التقرير والتحبير ١ / ٣٠٠، التلويح على التوضيح ١ / ١٥٠، القول المبين في الأوامر والنـواهي عند الأصوليين لأستاذنا الدكتور حمدي صبح ص ١٢ .

وأطالوا الاستدلال والنقاش حول هذا الشرط ، وخلاصة القول في هذه المسألة أن الإرادة نوعان :

١- إرادة تكوينية أي قدرية(٧٢) .

٢- وإرادة تشريعية.

والإرادة التي تلازم الأمر الشرعي : هي الإرادة التشريعية التي تعني حب الله ورضاه أن يفعل المكلف ما أمره به ، فالمحبة والرضا يلازمان الأمر فيأمر الله بما يريد ، أي بما يحب ويرضى.

أما الإرادة القدرية ، فلا تلازم بينها وبين الأمر الشرعي ، فقد يريد الله تعالى ما لا يأمر به ، وقد يأمر بما لا يريد ، فالله تعالى أمر الكافر بالإيمان وأراده منه شرعاً لكن لم يرده منه كوناً ، وأمر إبليس بالسجود وأراده منه شرعاً لا قدراً ؛ إذ لو أراده قدراً لوقع ، فالله تعالى فعَّال لما يريد(٧٣) .

---

(٧٢) وهذا النوع من الإرادة هو مشيئته سبحانه وتعالى، ومما تواترت به الأخبار والنقول، ووافـق المنقـول والمعقول أن ما شاء الله يكون وما لم يشأ ربنا لم يكن، ومشيئته تعالي قديمة ؛ لأنها عين إرادته، وإرادته على وفق علمه، وعلمه قديم، فكل ما يبرز في عالم الشهادة فإنما هو ما قدره الحق في عالم الغيـب ((جفت الأقلام وطويت الصحف)) قال تعالى { ما أصاب من مصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتابٍ من قبل أن نبرأها} (الحديد : ٢٢) أي نظهرها، فلا سعادة ولا شقاء إلا وقد سبق لهما القـدر والقضاء .

(٧٣) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٥٠، الموافقات في أصول الأحكام لأبي إسحاق الـشاطبي ٨١/٣، ٨٢.

والحكمة في أمر الله بشيء وهو لا يريد وقوعه هي ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من العاصي، وقد قال تعالى في قصة أمره إبراهيم بذبح ولده إسماعيل عليهما السلام موضحاً هذه الحكمة: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴾(٧٤).

المطلب الثاني: أنـواع الأمـر

يتنوع الأمر إلى نوعين(٧٥)، ولكل نوع منهما صيغته:

النوع الأول: الأمر الصريح

وهو ما دل بالوضع على الطلب(٧٦)، وسمى هذا النوع صريحاً؛ لأنه دل على طلب الفعل بالوضع اللغوي، أي بالأصالة والذات، وهذه دلالة صريحة.

وصيغة الأمر الصريح: افعل (أي فعل الأمر)، أو اسم فعل الأمر، أو الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، أو المصدر النائب عن فعل الأمر والدال على الطلب.

فهذه الصيغ الأربع تفيد كل واحدة منها طلب الفعل صراحة، وقد استعملها الشارع كلها في طلب الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾(٧٧)، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٧٨)، وقوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾(٧٩)، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾(٨٠).

---

(٧٤) سورة الصافات، الآية رقم { ١٠٦ } .
(٧٥) ينظر : الموافقات ٣ / ٩٧، أصول الفقه للشيخ شاكر الحنبلي ٦٤ ـ ٦٥ .
(٧٦) ينظر : تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي ص ٣٨ .
(٧٧) سورة الإسراء، الآية رقم { ٧٨ } .
(٧٨) سورة المائدة، الآية رقم { ١٠٥ } .
(٧٩) سورة البقرة، الآية رقم { ١٨٥ } .
(٨٠) سورة محمد، الآية رقم { ٤ } .

النوع الثاني: الأمر غير الصريح

وهو مادل على طلب الفعل استلزاماً واستتباعاً لا صراحة، وهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم[٨١]، وهذا النوع ورد بجملة فعلية، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٨٢]، وورد بجملة اسمية كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[٨٤]، وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[٨٥].

والثاني: ماجاء مجيء المدح للفعل أو للفاعل، أو ترتيب الثواب على الفعل، أو الإخبار بمحبة الله تعالى للفعل ورضاه به، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾[٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾[٨٧]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٨٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[٨٩].

---

(٨١) ينظر: الموافقات ٣ / ١٠٤، أصول الفقه للشيخ شاكر الحنبلي ص ٦٦ .
(٨٢) سورة البقرة، الآية رقم { ١٨٣ } .
(٨٣) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٢٨ } .
(٨٤) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .
(٨٥) سورة المائدة، الآية رقم { ٨٩ } .
(٨٦) سورة الحديد، الآية رقم { ١٩ } .
(٨٧) سورة النساء، الآية رقم { ١٣ } .
(٨٨) سورة آل عمران، الآية رقم { ١٣٤ } .
(٨٩) سورة الزمر، الآية رقم { ٧ } .

والثالث: وهو ما يتوقف عليه الفعل المأمور به، كالمفروض في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به، كغسل جزء من الرأس لاستيفاء غسل الوجه، فإن غسل الوجه لا يتم بدونه عادة(٩٠).

والخبر الوارد بمعنى الأمر الذي هو موضوع البحث يعتبر من النوع الأول من أنواع الأمر غير الصريح، وهو ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم.

وقلت يعتبر من النوع الأول ؛ لأنه ليس كل ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم يدخل معنا في موضوع البحث ؛ لأن ماجاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم منه الخبر الحقيقي كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٩١)، وهذا النوع لا نقصده، ومنه الخبر المجازي، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾(٩٢)، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾(٩٣)، وهذا هو الخبر الوارد بمعنى الأمر، وهو ما نقصده موضوعاً لهذا البحث.

المطلب الثالث: موجب الأمر، أي مدلول صيغته

قد يفهم البعض من كلمة (موجب الأمر) العموم، فيدخل في موجب الأمر بناءً على هذا الفهم ما يدل عليه لفظ الأمر الذي مادته (همزة وميم وراء)، كما يدخل فيه أيضاً ما تفيده صيغ الأمر الصريحة وغير الصريحة.

ومع أن جميع ذلك يجب معرفة حكمه إلا أن الأصوليين يقصدون بموجب الأمر ما تدل عله صيغة فعل الأمر وهى (افعل) عند تجردها من القرائن ؛ لأن المراد

---

(٩٠) ينظر : الموافقات ٣ / ١٠٤

(٩١) سورة البقرة، الآية رقم { ١٨٣ } .

(٩٢) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٣٣ } .

(٩٣) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .

بالأمر صيغة افعل التي هى صيغة فعل الأمر، وأما باقي صيغ الأمر الصريحة وغير الصريحة فهي تابعة لهذا الأصل في الحكم، وأما لفظ الأمر الذي مادته همزة وميم وراء فهي حقيقة في الطلب الجازم وغير الجازم كما حققه بعض العلماء(٩٤).

وبعد هذه الإشارة الموجزة نرجع إلى أصل المسألة وهو مدلول صيغ فعل الأمر فنقول: إن صيغة (افعل) وردت في اللسان العربي وفي الكتاب والسنة لمعان مختلفة، منها: (الإيجاب) كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(٩٥)، ومنها (الندب) نحو قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًا ﴾(٩٦)، ومنها (الإرشاد) نحو قوله سبحانه: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكۡتُبُوهُ ﴾(٩٧)، ومنها (الإباحة) نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾(٩٨)، ومنها (التهديد) نحو قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾(٩٩)، إلي غير ذلك من المعاني التي ذكر منها المحلي في جمع الجوامع ستة وعشرين، وذكر الفتوحي في شرح الكوكب المنير خمسة وثلاثين.

ولكن أكثر هذه المعاني دلت عليها القرائن التي اقترنت بها صيغة الأمر، ولم تستفد من الصيغة المجردة ؛ لأن المراد من الصيغة حينئذ هو ما دلت عليه القرينة وشهدت له، ولذلك اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر ليست حقيقة في جميع ما استعملت فيه من المعاني، وبعد اتفاقهم على هذا، اختلفوا في مدلولها الحقيقي، وهو

---

(٩٤) ينظر : نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي ١ / ١٢٠، ١٢١ .
(٩٥) سورة البقرة، الآية رقم { ٤٣ } .
(٩٦) سورة النور، الآية رقم { ٣٣ } .
(٩٧) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٨٢ } .
(٩٨) سورة المائدة، الآية رقم { ٢ } .
(٩٩) سورة فصلت، الآية رقم { ٤٠ } .

ما تدل عليه عند تجردها من القرائن: فذهب جمهور الأصوليين[١٠٠] إلى أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب، فإذا أطلقت انصرفت إليه، ولا تنصرف عنه إلى غيره إلا بقرينة، وقيل: إنها حقيقة في الندب، وبه قال أكثر المعتزلة وجماعة من الفقهاء ونقله الغزالي والآمدي قولاً للشافعي، وقيل: حقيقة في الإباحة، ونسب هذا القول إلى بعض المالكية، وقيل: إنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وهو مذهب أبي منصور الما تريدي، وقيل إنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة وهو مجرد الإذن، وهو مذهب بعض الشيعة، وقيل: إنها تقتضي الوقف، وهو مذهب الأشعري واختيار الآمدي، وقيل: أمر الله تعالى حقيقة في الوجوب وأمر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حقيقة في الندب[١٠١]، حكاه القاضي عبد الوهاب عن أبي بكر الأبهري[١٠٢].

وتحقيق القول في هذه المسألة أن صيغة الأمر موضوعة للوجوب كما ذهب جمهور العلماء، واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

---

(١٠٠) وهم معظم علماء الحنفية، والإمام مالك وعامة أصحابه، والإمام الشافعي وكثير من أتباعه، والإمـام أحمد وابن حزم، وأبو الحسين البصري من المعتزلة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين (ينظر لمعرفة مذاهب العلماء في موجب الأمر: شرح مختصر الروضة ٢ / ٣٦٥ ـ ٣٦٩، الوصول إلى الأصول لأبى الفـتح بن برهان ص ١٣٣ ـ ١٣٨، شرح الكوكب ٣ / ٣٩ ـ ٤٢، جمع الجوامع ١ / ٣٧٥، الإحكـام للآمدي ٢ / ٣٦٨، العبادي على الورقات ص ٨٠، ٨١، أصول الشاشي ص ١٢٠، العدة لأبى يعلـي ١ / ٢٢٤، إرشاد الفحول ص ٩٤) .

(١٠١) كونه حقيقة في الندب مقيد بما إذا كان مبتدءاً من جهته ـ ـ صلى الله عليه وسلم ـ ـ، أما إذا كان موافقاً لأمر الله تعالى في القرآن أو كان مبيناً لمجمل القرآن فهو حقيقة في الوجوب (ينظر: نشر البنود ١ / ١٢١) .

(١٠٢) المرجع السابق (بنفس الموضع)، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٦٩ .

أولاً: إن الله تعالى ذم إبليس على مخالفته قوله تعالى: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[١٠٣]، فقال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَ﴾[١٠٤]، والذم لا يكون إلا على ترك الواجب، فيكون الأمر للوجوب[١٠٥].

ثانياً: إن الله تعالى ذم قوماً على ترك فعل ما أمروا به من الصلاة المشتملة على الركوع حيث قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ﴾[١٠٦]، والذم إنما يكون على ترك الواجب، فتكون الصيغة للوجوب[١٠٧].

ثالثاً: حذر الله تعالى من مخالفة أمر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١٠٨]، ورتب على ترك مقتضى أمره ـ صلى الله عليه وسلم ـ إصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة، ولا يترتب هذا على ترك الأمر إلا إذا كان للوجوب، إذ لا حذر في مخالفة غير الواجب[١٠٩].

---

(١٠٣) سورة البقرة، الآية رقم { ٣٤ } .

(١٠٤) سورة الأعراف، الآية رقم { ١٢ } .

(١٠٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٢ / ٣٧٠، نشر البنود ١ / ١٢٢، شرح مختصر الروضة ٢ / ٣٦٧، العدة لأبي يعلي ١ / ٢٢٩ .

(١٠٦) سورة المرسلات، الآية رقم { ٤٨ } .

(١٠٧) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٠، الإحكام للآمدي ٢ / ٣٧٠، شرح مختصر الروضة ٢ / ٣٦٧ .

(١٠٨) سورة النور، الآية رقم { ٦٣ } .

(١٠٩) ينظر: الإحكام للآمدي ٢ / ٣٧٠، العدة لأبي يعلي ١ / ٢٣١، شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٠، شرح مختصر الروضة ٢ / ٣٦٧، أصول الفقه للشيخ شاكر الحنبلي ص ٦٧ .

رابعاً: استدل السلف من الصحابة والتابعين بصيغة (افعل) على الوجوب استدلالاً شائعاً من غير نكير، فأوجب ذلك العلم العادي باتفاقهم على أنها حقيقة فيه، كما لو كانوا صرحوا بذلك قولاً(١١٠).

المبحث الثالث: ماهية الخبر الوارد بمعنى الأمر ومدلوله، والحكمة من استعماله

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الخبر الوارد بمعنى الأمر

علمنا أن الأمر الشرعي قد يرد في صيغة الخبر، وذلك عندما يرد خبر من الشارع ونقطع بأنه لم يُرِد به المعنى الحقيقي للخبر، وإنما أراد به التشريع، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾(١١١)، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(١١٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾(١١٣)، ومن هنا اعتبر الأصوليون أن الخبر بمعنى الأمر من صيغ الأوامر غير الصريحة.

فالخبر الوارد بمعنى الأمر، هو اللفظ الخبري في صيغته الإنشائي الطلبي في معناه، أي أنه لفظ خبري في صورته تشريعي في معناه، فهو جملة خبرية ولكن لم يُرَد منها حقيقة اللفظ الذي هو الخبر.

والخبر الوارد بمعنى الأمر يطلق عليه عند الأصوليين الخبر الواقع موقع الأمر، أو الخبر المجازي ؛ لأن استعماله في الأمر مجازي، وهو أبلغ من استعمال فعل الأمر

---

(١١٠) ينظر : الإحكام للآمدي ٢ / ٣٧١، أصول الفقه للشيخ شاكر الحنبلي ص ٦٧، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٩٥ .

(١١١) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٣٣ } .

(١١٢) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٢٨ } .

(١١٣) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .

نفسه[١١٤]، كما يطلق عليه الأمر الوارد في صيغة الخبر، أو الأمر المعبَّر عنه بالخبر[١١٥]، وأنا أرى تسميته الخبر الطلبي أو الخبر التشريعي ؛ لأن الله تعالي قصد به تشريع حكم وليس مجرد الإخبار، فهو أمر في صورة خبر، ومجيئه في صورة الخبر مبالغة في طلب الفعل ؛ لأن خبر الشارع حاصل وواقع لا محالة، ومجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيق لثبوته، وإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون واقعاً[١١٦].

ولكن متى نعرف أن هذا الخبر في معنى الأمر، وأنه خبر مجازي وليس خبراً حقيقياً، وما الدليل على ذلك ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال يجب علينا أن نعلم أن الخبر من حيث هو (هو ما احتمل الصدق والكذب)، وقولنا: من حيث هو، أي مع قطع النظر عن العوارض ككونه خبر مخبر صادق أو كاذب، أما إذا كان خبر مخبر صادق، كخبر الشارع فهو ما لا يحتمل إلا الصدق.

فإذا علمنا أن خبر الشارع لا يحتمل إلا الصدق، وأن خبره واقع لا محالة، علمنا أنه إذا أخبر بشيء ولم يوجد مخبره أي تخلف ولو مرة لم يكن ذلك خبراً حقيقياً ولم يُرِد به الخبر، ولكن أراد به الأمر ؛ لأنه لو كان خبراً حقيقياً لوجد مخبره[١١٧].

فمثلاً، أخبر الله تعالى بأن الوالدات يرضعن أولادهن، ونحن نعلم أن من الوالدات من لا يرضع، وأخبر بأن المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، ونحن نعلم

---

(١١٤) ينظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣ / ٣٤٩، التلويح على التوضيح ١ / ١٤٩ .
(١١٥) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٠٣، تفسير البيضاوي وعليه حاشية الشهاب ٢ / ٣١٨ .
(١١٦) ينظر : البرهان في علوم القرآن ٣ / ٣٤٩ .
(١١٧) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٠٣، التلويح على التوضيح ١ / ١٤٩ .

أن من المطلقات من لا تتربص، وأخبر بأن من دخل البيت كان آمناً، ونحن نقطع بما وقع في الحرم المكي من أحداث واعتداءات على مر العصور.

فإذا علمنا ذلك عرفنا أن هذه الأخبار لم يرد بها الشارع حقيقة الخبر وإنما أراد بها الأمر وتشريع الأحكام، فأراد الله سبحانه وتعالى من الوالدات إرضاع أولادهن، أي أراده تشريعاً وإيجاباً، وأراد من المطلقات التربص بأنفسهن ثلاثة قروء، وأراد من المسلمين أن يُؤمِّنوا كل من دخل البيت الحرام، وجعل سبحانه هذه الأفعال مأموراً بها ومطلوبة شرعاً، إلا أن الأمر بكل فعل منها جاء بصيغة الخبر، فكانت هذه الأخبار وأمثالها أخباراً بمعنى الأوامر، وليست أخباراً حقيقية.

هذا، وقد يكون الخبر حقيقياً ومع ذلك يكون مفيداً لثبوت الحكم الشرعي من غير أن يجعل مجازاً عن الأمر[١١٨]، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[١١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[١٢١]، ولكن هذا النوع من الأخبار ليس موضوع بحثنا؛ لأنه خبر حقيقي جاء لتقرير الحكم، وليس خبراً بمعنى الأمر.

ومن هنا يظهر لنا الفرق بين الإخبار بالأمر، والخبر بمعنى الأمر، فالإخبار بالأمر هو خبر شرعي حقيقي يفيد المخاطب وجود أمر من الشارع بفعل شيء معين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، فإن هذه الآية الكريمة أثبتت وجود أمر من الشارع - في الواقع ونفس الأمر - بأداء الأمانات إلى أهلها.

---

(١١٨) ينظر: التلويح على التوضيح ١ / ١٤٩.
(١١٩) سورة البقرة، الآية رقم { ١٨٣ }.
(١٢٠) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ }.
(١٢١) سورة النساء، الآية رقم { ٥٨ }.

وأما الخبر بمعنى الأمر، والذي نحن بصدد البحث فيه، فهو خبر مجازي أراد به الشارع الأمر لا الإخبار بالأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.

تنبيه: مع أن ورود الخبر بمعنى الأمر هو قول الأكثرين من أهل العلم، إلا أن بعضاً من العلماء[١٢٢] نازع في ذلك ومنع ورود الخبر مراداً به الأمر، وقالوا إن الأخبار في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ وأمثال ذلك من النصوص الشرعية الواردة بألفاظ خبرية، هى أخبار على بابها، أي باقية على خبريتها، فهي أخبار حقيقية عن أحكام الشرع، فإن وجدت والدة لا ترضع ولدها، أو مطلقة لا تتربص، فليس ذلك من الشرع، ولا يلزم منه وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره[١٢٣].

ومع أن هذا الخلاف في تلك المسألة ليس له أثر كبير على فروعها الفقهية، إلا أن إلحاق هذا النوع من الخبر بالأمر ذي الصيغة واعتباره خبراً بمعنى الأمر هو الأرجح، والدليل على رجحان كونه خبراً بمعنى الأمر دخول النسخ فيه والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ ؛ ولأنه لو كان خبراً محضاً أي لفظاً ومعنىً لما وجد خلافه.

المطلب الثاني: مدلول الخبر الوارد بمعنى الأمر

إن مدلول الخبر الوارد بمعنى الأمر هو الوجوب، أي طلب الفعل المخبر به طلباً جازماً، فورود خبر الشارع بمعنى الأمر يدل على وجوب الفعل المخبر به،

---

(١٢٢) منهم القاضي أبو بكر، وابن العربي، والقرطبي، والسهيلي .

(١٢٣) ينظر : أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ١ / ١٨٦، ٢٠٧، ٢٠٨، حاشية الشهاب علـى تفـسير البيضاوي ٢ / ٣١١، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢ / ١٨٥، الإتقان في علوم القرآن ٢ / ٨٧٦.

ولذلك استدل العلماء على وجوب العدة بالنسبة للمطلقة والمتوفَّى عنها زوجها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾، وبقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾، واستدلوا على وجوب إرضاع الوالدة ولدها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، واستدلوا على وجوب تأمين البيت الحرام بقوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾، وهذه النصوص الشرعية كلها أخبار واردة بمعنى الأمر. والعلة في دلالة هذا النوع من الخبر على الوجوب، هى أن الخبر الوارد بمعنى الأمر من صيغ الأمر غير الصريح، وهو تابع للأمر الصريح في الحكم، ومن هنا صرح أكثر العلماء بأن الخبر الوارد بمعنى الأمر جار مجرى الصريح من الأمر، ويترتب عليه ما يترتب على الأمر الصريح من الوجوب(١٢٤).

فالخبر الوارد بمعنى الأمر يفيد الوجوب كالأمر الصريح، بل صرح كثير من أهل العلم بأن الخبر الوارد بمعنى الأمر أبلغ في الدلالة على طلب الفعل من صريح الأمر ؛ لأن إخراج الأمر في صورة الخبر الواقع لا محالة تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله(١٢٥).

ومما تجدر الإشارة إليه: هو أن دلالة الخبر الوارد بمعنى الأمر على الوجوب لا يضعفها ولا يتناقض معها ما نقل عن السهيلي(١٢٦)، وابن العربي(١٢٧)،

---

(١٢٤) ينظر: الموافقات للشاطبي ٣ / ١٠٤، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٧١، ٣٧٢ .

(١٢٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٧٢، التلويح على التوضيح ١ / ١٤٩، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢ / ١٨٥، الأساس في التفسير لسعيد حوي ١ / ٥٣٤ .

(١٢٦) هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد . الخثعمي الأندلسي المالكي الضرير أبو القاسم . الحافظ العلامة . الأديب اللغوي المفسر . كان عارفاً بعلم الكلام وأصول الفقه . من مصنفاته: (الروض الأنف) في السيرة، و (التعريف والإعلام في مبهمات القرآن)، و (نتائج الفكر)، و (مسألة رؤية

والقرطبي[١٢٨]، وهو أن هذا الخبر ليس خبراً بمعنى الأمر، وإنما هو خبر حقيقي عن حكم الشارع ؛ لأنهم يتفقون مع جمهور العلماء على وجوب تربص المطلقة والمتوفَّى عنها زوجها، وإرضاع الوالدة ولدها، وتأمين البيت الحرام، وكفارة اليمين، وغير ذلك من الواجبات المدلول عليها بهذه الصيغة، ولكن الخلاف بينهم وبين الجمهور في تكييف هذه الصيغة، فالجمهور يقولون إنه خبر بمعنى الأمر، وهم يمنعون ورود الخبر بمعنى الأمر، ويقولون هو خبر محض، أى في لفظه ومعناه، فيكون المراد به في آية المطلقة والمتوفَّى عنها زوجها حقيقة الإخبار عن حكم الشارع في حقهما، وهو وجوب التربص، فإن وجدت مطلقة أو متوفَّى عنها زوجها لا تتربص فليس ذلك من الشرع[١٢٩].

=الله تعالى في المنام) توفي سنة ٥٨١ هـ بمراكش (انظر ترجمته في : الديباج المذهب ١ / ٤٨٠، طبقات الحفاظ ص ٤٧٨، وفيات الأعيان ٢ / ٣٢٤، طبقات المفسرين ١ / ٢٦٦ .

(١٢٧) هو : محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي الاشبيلي . المعروف بأبي بكر بن العربي القاضي . كان إماماً من أئمة المالكية . محدثاً فقيهاً أصولياً مفسراً . من مصنفاته : (أحكام القرآن)، و (الإنصاف في مسائل الخلاف)، و (المحصول في علم الأصول) توفي سنة ٥٤٣ هـ (انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣ / ٤٢٣، الديباج المذهب ٢ / ٢٥٢، الفتح المبين ٢ / ٢٨).

(١٢٨) هو : محمد بن أحمد بن أبى بكر أبو عبد الله القرطبي . الإمام العالم الجليل الزاهد . الفقيه المفسر المحدث . من مؤلفاته (أحكام القرآن) في التفسير . توفي سنة ٦٧١ هـ (انظر ترجمته في : الديباج المذهب ٢ / ٣٠٨، طبقات المفسرين ٢ / ٦٥) .

(١٢٩) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٧٢، أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ١ / ١٨٦، ٢٠٧، ٢٠٨، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢ / ٣١١، البحر المحيط لأبي حيان ٢ / ١٨٥، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢ / ٨٧٦ .

المطلب الثالث: الحكمة من استعمال الخبر بمعنى الأمر

بدايةً أقول إن الله تعالى له في أحكامه وأفعاله حكم بالغة ومقاصد كريمة لا يحيط بها الإنسان مهما أوتي من علم أو معرفة، ولكنَّ الله تعالى وفق المجتهدين من الأمة للوقوف على جانب منها لحاجتهم إليه في تأكيد الأحكام وتعليلها، وتوجيه الأدلة وترتيبها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ليكون ذلك حافزاً للعباد على الامتثال، وباعثاً للاطمئنان في نفوسهم، وما بقي من لطائف ودقائق قد يطلع الله تعالى عليها من شاء من عباده كلاً على حسب إيمانه وقربه من الله تعالى.

أما عن الحكمة من استعمال الخبر بمعنى الأمر بدلاً من صيغة فعل الأمر في بعض المواقع من القرآن والسنة، فقد صرَّح بها كثير من أهل العلم، وهى أن التعبير بالخبر عن الأمر أبلغ من صريح الأمر، وفيه تأكيد للأمر.

وفي هذا الشأن يقول الزركشي في كتابه (البحر المحيط): يقع الخبر الموجب به موقع الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، أي ليرضعن، ولا يصح أن يكون خبراً ؛ لأن الرضاع في الواقع قد يكون أقل أو أكثر منه.... إلى أن قال: إنه ـ أي الخبر الواقع موقع الأمر ـ أبلغ من الأمر المحض[(١٣٠)]، وذكر في موضع آخر من الكتاب: أن في العدول عن صيغة الطلب إلى صيغة الخبر فوائد منها: أن الحكم المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجدده، فإن الأمر لا يتناول إلا فعلاً حادثاً فإذا أمر بالشيء بلفظ الخبر أذن ذلك بأن هذا المطلوب في وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق، فيكون ذلك أدعى إلى الامتثال، ومنها: أن صيغة

(١٣٠) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢ / ٢١٣، ٣٧١ .

الأمر وإن دلت على الإيجاب فقد يحتمل الاستحباب، فإذا جيء بصيغة الخبر علم أنه أمر ثابت مستقر وانتفي احتمال الاستحباب(١٣١).

وقال عبيد الله بن مسعود في كتابه (التوضيح لمتن التنقيح): وإخبار الشارع كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ آكد من الإنشاء (أى صيغة افعل)؛ لأنه أدل على الوجود، واعلم إن إخبار الشارع يراد به الأمر مجازاً، وإنما عدل عن الأمر إلى الإخبار؛ لأن المخبر به إن لم يوجد في الإخبار يلزم كذب الشارع، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك، فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الإخبار مجازاً(١٣٢).

وقال الإمام البيضاوي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾: أمر عبَّر عنه بالخبر للمبالغة، وقال الشهاب في حاشيته موضحاً كلام البيضاوي: وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مرَّ من أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الإخبار عنه(١٣٣).

وقال علماء البيان: إن التعبير بالخبر عن الأمر والنهي أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأن المتكلم لشدة تأكد طلبه نزَّل المطلوب منزلة الواقع لا محالة، وقال الزمخشري: فإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله(١٣٤).

---

(١٣١) المرجع السابق ٢ / ٣٧٢ .

(١٣٢) ينظر : التلويح على التوضيح ١ / ١٤٩ .

(١٣٣) ينظر : تفسير البيضاوي ومعه حاشية الشهاب ٢ / ٣١٨ .

(١٣٤) ينظر : تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢ / ١٨٥ .

وقال الزركشي في كتابه البرهان: واستعمال الخبر في الأمر مجازي، وهو أبلغ من استعمال فعل الأمر نفسه ؛ لأن مجيء الأمر بلفظ الخبر الحاصل تحقيق لثبوته وإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون واقعاً[١٣٥].

ونكتفي بهذا القدر من كلام العلماء، والذي عرفنا منه الحكمة من استعمال الخبر بمعنى الأمر، وخاصة في أهم القضايا الشرعية، وهى تأمين بيت الله الحرام، وإرضاع الأم ولدها، وعدة المطلقة والمتوفَّى عنها زوجها، وغير ذلك من المسائل المهمة التى سنذكرها في المبحث التالي.

المبحث الرابع: أثر الخبر الوارد بمعنى الأمر في الفروع الفقهية

للخبر الوارد بمعنى الأمر أثر كبير ومشهود في كثير من المسائل الفقهية، ومن أهم هذه المسائل ما يلي:

المسألة الأولى: وجوب تأمين بيت الله الحرام

إن البيت الحرام هو أول بيت وضعه الله تعالى للناس، وجعله مباركاً وهدىً للعالمين، وخصه بالتطهير والتشريف والعظمة والهيبة من قديم الزمان، وأودع فيه ما شاء من الآيات البيِّنات، وحماه الله تعالى وسلَّمه من كل سوء إلى أن جاء رسولنا الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبُعِثَ في أمة هى خير الأمم، فأراد الله تعالى أن يختصه وأمته بمزيد من الشرف والعطاء، فجعل هذا البيت الحرام قبلتنا وموضع حجنا، وأوجب على المسلمين أفراداً وجماعات، شعوباً وحكومات، تأمينه لعمَّاره وزائريه، والأصل في هذا الوجوب الشرعي قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[١٣٦]، فإن أكثر

(١٣٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣ / ٤٩ .
(١٣٦) سورة آل عمران، الآية رقم { ٩٧ } .

أهل العلم يرون أن هذا النص القرآني خبر وارد بمعنى الأمر(١٣٧)، فتقديره (ومن دخله فأمِّنوه)، وهذا الأمر الشرعي وإن كان غير صريح لمجيئه في صورة الخبر إلا أنه يفيد الوجوب كالأمر الصريح، بل صرَّح أهل العلم بأن الخبر الوارد بمعنى الأمر أبلغ في الدلالة على طلب الفعل من صريح الأمر ؛ لأن إخراج الأمر في صورة الخبر الواقع لا محالة تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله(١٣٨).

هذا، وتأمين البيت الحرام لم يكن خاصاً بزواره وعمَّاره دون غيرهم، وإنما يشمل كل من دخله ولجأ إليه وإن كان مقترفاً لذنب خارجه، قال الإمام أبو حنيفة النعمان رحمه الله: من اقترف ذنباً واستوجب به حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه حتى يخرج منه، لقوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾، فأوجب الله سبحانه الأمن لمن دخله(١٣٩)، وقال ابن عباس - رضى الله عنهما: من أصاب حداً في الحرم أقيم عليه فيه، وإن أصابه في الحل ولجأ إلى الحرم لم يكلَّم ولم يطعم ولم يسقَ ولم يبايع حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد(١٤٠)، وقد رُوى مثل ذلك عن ابن جبير وعطاء والشعبي وغيرهم من علماء السلف(١٤١).

ونستنتج من أقوال العلماء في هذه المسألة أن تأمين البيت الحرام واجب شرعي، وهذا الوجوب مستنبط من قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾، فإن هذه

(١٣٧) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣ / ١٠، التحرير والتنوير لابن عاشور ٤ / ١٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٤ / ١٤٠ .
(١٣٨) ينظر : البحر المحيط لأبى حيان ٢ / ١٨٥، البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣ / ٤٩ .
(١٣٩) ينظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤ / ١٤٠ .
(١٤٠) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣ / ١٠، الجامع لأحكام القرآن ٤ / ١٤٠ ـ ١٤١، التحرير والتنوير لابن عاشور ٤ / ١٩ .
(١٤١) ينظر : المراجع السابقة (نفس الموضع) .

الآية الكريمة ليست خبراً حقيقياً، وإنما هي خبر مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يصاب بأذى، ولو كان هذا النص القرآني خبراً حقيقياً لوقع مخبره ولم يتخلف ؛ لأن خبر الله ـ عز وجل ـ لا يقع بخلاف مخبره، ولكن أثبت لنا التاريخ ما وقع في الحرم من اختلال الأمن في القتال بين الحجَّاج وابن الزبير، وفي فتنة القرامطة، وما وقع قريباً من أحداث الحرم، فكل ذلك يثبت لنا أن الآية الكريمة ليست خبراً حقيقياً، وإلا لما تخلف الأمن في وقت من الأوقات، ولكن تخلف الأمن في هذه الفتن والأحداث يدل على أن الآية الكريمة صورتها خبر ومعناها أمر، وبهذا المعنى وهو كون الآية الكريمة خبراً وارداً بمعنى الأمر وليست خبراً حقيقياً رد العلماء طعن بعض الجاهلين المعتدين على حرمة البيت في صدق هذا الإخبار القرآني، فقد روى أن بعض الملحدة قال لبعض العلماء: أليس في القرآن ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ فقد دخلنا وفعلنا كذا وكذا فلم يأمن من كان فيه ! قال له: ألست من العرب ! ما الذي يريد القائل مَنْ دخل داري كان آمناً ؟ أليس أن يقول لمن أطاعه: كفَّ عنه فقد أمنته وكففت عنه ؟ قال بلى. قال: فكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (١٤٢).

واعتبار هذه الآية الكريمة أمراً شرعياً بتأمين هذا البيت العظيم لزائريه وداخليه تشريف لهذا البيت الحرام، وعطاء لكل مسلم يحقق هذا الأمان المطلوب شرعاً أو يسعى لتحقيقه أو ينويه بقلبه، لأنه واجب شرعى يؤجر الإنسان على فعله والله أعلم .

المسألة الثانية: كفارة اليمين

إن الله تعالى أجاز لنا الحلف به عند الحاجة إلى ذلك بضوابط وكيفيات معينة مبسوطة في كتب الفقه في أبواب الأيمان، ولكن أوجب على من حلف به وحنث في يمينه أن يكفر عنه بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، ولا تبرأ ذمة

(١٤٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤ / ١٤١ .

الحالف إلا بأحد هذه الخصال الثلاث، فإن لم يستطع أن يفعل أحدها وجب عليه صيام ثلاثة أيام.

والأصل في وجوب كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[١٤٣]، فإن هذا النص القرآني خبر وارد بمعنى الأمر[١٤٤]، فيفيد ما يفيده الأمر الصريح من الوجوب، بل إن دلالته على الوجوب آكد من دلالة صيغة الأمر الصريحة ؛ لأن صيغة الأمر وإن دلت على الإيجاب إلا أن احتمال الاستحباب قد يكون وارداً، فإذا جاء الأمر بصيغة الخبر علم أنه أمر ثابت مستقر، وانتفي احتمال الاستحباب[١٤٥].

المسألة الثالثة: وجوب إرضاع الوالدات أولادهن

لقد أعجزني التعبير عن جمال التشريع وحسن مقاصده، وعظيم رحمة الله تعالى وبهاء لطفه، وهو يقرر ويؤكد على حقوق الأطفال في رضاعتهم من أمهاتهم على المجتمع بوجه عام وعلى والديهم وولي الأمر بوجه خاص، ويلزم جميعهم برعاية مصالحهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[١٤٦]، وهذا ليس بعجيب ولا غريب على شرع أوجب لنا حق الميراث ونحن أجنة في بطون أمهاتنا، وأجاز للغير أن يوصي لنا ونحن في هذا الطور من الخلق.

---

(١٤٣) سورة المائدة، الآية رقم { ٨٩ } .
(١٤٤) ينظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٣ / ٢٧٨ .
(١٤٥) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٧٢ .
(١٤٦) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٣٣ } .

وهذا النص القرآني الذي معنا هو إعلام ونداء وإشهاد وحث ودعوة وإرشاد للمجتمع الإنساني، كما أنه أمرٌ مؤكدٌ بوروده في صورة الخبر،موجه إلى الأمهات والآباء وأصحاب القرار من الحكام والقضاة، ليعلموا جميعاً أن للطفل واجباً عليهم وهو رضاعته من أمه، مطلقة كانت أو غير مطلقة، توفي عنها زوجها أو لم يُتوفَّ، أخذت أجرة الرضاعة أو لم تأخذها، إلا إذا كانت الأم مريضة أو هزيلة لا لبن فيها ولا نتاج، ففي هذه الحالة يستأجر الوالد إن كان حياً، أو ولي الأمر إن كان الوالد متوفىً أو غائباً أو معسراً، من ترضع الطفل، وهذا ما أميل إليه؛ لأن لبن الأم لا يعوض، وخاصة ما كان في أول الرضاع بعد الولادة، وهو اللِّبأُ الأصفر، الذي له دور عظيم في تكوين جسم الطفل وبناء مناعته، ولأن الله تعالى أوجد كل ما يحتاجه الطفل عند أمه لا عند غيرها من النساء.

وعليه فمن أراد أن يمتثل لأمر الشارع أتم الامتثال وأحسنه، ويسلِّم لحكمه حق التسليم لا يضيِّع حق الطفل الضعيف ولا يهمله، ولا يستبدل لبن الأم بلبن غيرها، لأن لبن الأم أوجد فيه العليم الخبير ما يناسب الطفل في مراحل نموه، ولأن لبن الأم ممزوج بحنانها وعطفها وإخلاصها في حبها لولدها بخلاف غيرها، وهذا لا شك أن له فوائد عظيمة، منها سلامة التكوين النفسي للطفل، وغير ذلك من الفوائد واللطائف التى يتفطن لها من رزقه الله العلم والفهم.

أضف إلى ذلك، أنه لا يصبر على أحوال الطفل وتضجره إلا من وضع الله في قلبها حب هذا الطفل والعطف عليه، وهي الأم التى تسهر لسهره وتفرح لفرحه وتحزن لحزنه، وتُتْعب نفسها من أجل راحته وانبساطه، وأخيراً فليُعلم أن ما تعطيه الأم لولدها لا تعطيه له عشرات النساء .

والآن نمعن النظر في أقوال العلماء حول مدلول هذا الخبر الشرعي الوارد بمعنى الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، ونشاهد كيفية استدلالهم بهذا الأمر على وجوب إرضاع الوالدة ولدها.

يقول الإمام أبو بكر الجصاص في كتابه (أحكام القرآن) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾: ظاهره الخبر ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب أنه لم يرد به الخبر، لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره، فلما كان في الوالدات من لا يرضع علم أنه لم يرد به الخبر، ولا خلاف أيضاً في أنه لم يرد به الخبر، وإذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ الذى هو الخبر لم يخل من أن يكون المراد إيجاب الرضاع على الأم وأمرها به، إذ قد يرد الأمر في صيغة الخبر كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(١٤٧).

وقال الإمام البيضاوي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾: أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة، ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما إذا لم يرتضع الصبى إلا من أمه، أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار، ولفظ (الوالدات) يعم المطلقات وغيرهن، وقيل يختص بهن، إذ الكلام فيهن(١٤٨)، وقال الشهاب في حاشيته موضحاً كلام البيضاوي: وجه المبالغة فيه وفي أمثاله أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الإخبار عنه، وكونه للندب هو الظاهر، ولا تنافيه هذه المبالغة، بل هو سبب لها ؛ لأن المندوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك(١٤٩).

---

(١٤٧) ينظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص ١ / ٤٠٣ .

(١٤٨) ينظر: تفسير البيضاوي ومعه حاشية الشهاب ٢ / ٣١٨، حاشية الصاوي على تفسير الجلالـين ١ / ١٥١ .

(١٤٩) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢ / ٣١٨ .

وقال ابن جذيّ الكلبي في كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل) : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ خبر بمعنى الأمر، وتقتضي الآية حكمين :

الحكم الأول: من يرضع الولد، فمذهب مالك أن المرأة يجب عليها إرضاع ولدها ما دامت في عصمة والده، إلا أن تكون شريفة لا يرضع مثلها فلا يلزمها ذلك، وإن كان والده مات وليس للولد مال لزمها إرضاعه في المشهور، وقيل أجرة رضاعته على بيت المال، وإن كانت مطلقة بائناً لم يلزمها إرضاعه ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ، إلا أن تشاء هى فهي أحق به بأجرة المثل، فإن لم يقبل غيرها وجب عليها إرضاعه، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة أنها لا يلزمها إرضاعه أصلاً، والأمر في هذه الآية عندهما على الندب، وقال أبو ثور: يلزمها على الإطلاق لظاهر الآية وحملها على الوجوب، وأما مالك فحملها في موضع على الوجوب، وفي موضع على الندب، وفي موضع على التخيير حسبما ذكر من التقسيم في المذهب.

الحكم الثاني: مدة الرضاع، وقد ذكرها في قوله تعالى : ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾(١٥٠).

وقال أبو حيان في كتابه (البحر المحيط) : ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبراً في حكم الله تعالى الذى شرعه، فالوالدات أحق برضاع أولادهن سواء أكانت في حيالة الزوج أم لم تكن، فإن الإرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية، ويحتمل أن يكون معناه الأمر كقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ ، لكنه أمر ندب لا إيجاب، إذ لو كان واجباً لما استحق الأجرة، وقال تعالى : ﴿ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴾ ، فوجوب الإرضاع إنما هو على الأب لا على الأم، وعليه أن يتخذ له ظئراً إلا إذا تطوعت الأم بالرضاعة وهى مندوبة إلى ذلك،

---

(١٥٠) ينظر : كتاب التسهيل لعلوم التنزيل لابن جذى ١ / ٨٣ .

ولا تجبر عليه، فإذا لم يوجد له ظئر، أو وجد ولكن لم يقبل ثديها، أو عجز الأب عن الإستئجار وجب على الأم إرضاعه، فعلى هذا يكون الأمر للوجوب في بعض الوالدات(١٥١).

ونستنتج من أقوال العلماء حول هذه المسألة: أن قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ هو خبر وارد بمعنى الأمر عند أكثر العلماء، وقد عبر عن الأمر بالخبر لزيادة التأكيد والمبالغة، وكون هذا الأمر عند البعض للندب مطلقاً أو في بعض الحالات لا تنافيه هذه المبالغة، بل هو سبب لها ؛ لأن المندوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك، وذهب بعض العلماء إلى أنه خبر حقيقي أي لفظاً ومعنى، فيكون قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ إخباراً عما في حكم الشريعة من وجوب إرضاع الوالدات أولادهن.

والراجح هو ما ذهب إليه الأكثرون، وهو أنه أمر معبر عنه بالخبر، ولا يصح أن يكون خبراً ؛ لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره، ولكن قد نرى في الواقع والدات لا يرضعن أولادهن، وإن أرضعن فقد يكون الرضاع أقل أو أكثر من حولين.

أما عن حكم الرضاع، فما يطمئن إليه قلبي ويدل عليه ظاهر الآية الكريمة أنه يجب على الأم إرضاع ولدها سواء أكانت في عصمة زوجها أو كانت مطلقة، ويجب على زوجها الرزق والكسوة للزوجية إن كانت في عصمته، وللإرضاع إن كانت مطلقة.

---

(١٥١) ينظر: كتاب البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢ / ٢١١ ـ ـ ٢١٢ .

وأما عن مدة الرضاع، فيستحب إتمام الحولين ؛ لإرشاد الشارع إلى ذلك في الآية الكريمة، ولأن في إتمام الرضاعة إتمام لمنفعة الطفل، والأمر شورى بين الزوجين بشرط أن تراعى مصلحة الطفل، والله تعالى أعلم بالصواب .

المسألة الرابعة: عدة المطلقة غير الحامل

قال تعالى مبيناً عدة المطلقة : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(١٥٢)، وهذا أمر من الله تعالى للمطلقات المدخول بهن من ذوات الأقراء بأن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، أي تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء ثم تتزوج إن شاءت، وقد أخرج الأئمة الأربعة من هذا العموم الأمة إذا طلقت فإنها تعتد عندهم قرأين ؛ لأنها على النصف من الحرة، والقرء لا يتبعض فكمِّل لها قرءان، أما الحامل فقد خرجت من عموم هذا النص الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾(١٥٣)، كما خرجت اليائسة والصغيرة بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾(١٥٤)، أما غير المدخول بها فقد خرجت بقوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾(١٥٥)، وهذا الحكم الشرعي وهو وجوب التربص بالنسبة للمطلقة مجمع عليه بين أهل العلم ولا خلاف فيه.

ولكن لا ننسى ما أوردنا المسألة من أجله وهو الخبر الوارد بمعنى الأمر الذي استفدنا منه هذا الوجوب وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾

---

(١٥٢) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٢٨ } .

(١٥٣) سورة الطلاق، الآية رقم { ٤ } .

(١٥٤) سورة الطلاق، الآية رقم { ٤ } .

(١٥٥) سورة الأحزاب، الآية رقم { ٤٩ } .

فقد قال أبو حيان الأندلسي في كتابه البحر المحيط : والمطلقات مبتدأ ، ويتربصن خبر عن المبتدأ ، وصورته صورة الخبر وهو أمر من حيث المعنى(١٥٦).

وقال الزمخشري : هو خبر في معنى الأمر ، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد الأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهنَّ امتثلن الأمر بالتربص ، فهو يخبر عنه وجوداً ، ونحوه قولهم في الدعاء : (رحمه الله) أخرج في صورة الخبر عن الله تعالى ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ، وبناء الخبر على المبتدأ في الآية الكريمة تزيده فضل تأكيد ، ولو قيل : ويتربصن المطلقات ، لم يكن بتلك الوكادة(١٥٧). وقال الشيخ الألوسي : (يتربصن) أى ينتظرن ، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية(١٥٨) ، وقال الإمام البيضاوي : (يتربصن) خبر بمعنى الأمر ، وتغيير العبارة (أى من الإنشاء إلى الخبر) للتأكيد والإشعار بأنه مما يجب أن نسارع إلى امتثاله ، وكأن المخاطِب قصد أن يُمتثل الأمر فيخبر عنه(١٥٩) ، ومجيء الخبر بمعنى الأمر مجاز ، ووجهه تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في قولك (رحمك الله) أو المستقبل أو الحال كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(١٦٠).

---

(١٥٦) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٢ / ١٨٥ .
(١٥٧) ينظر : المرجع السابق (بنفس الموضع) .
(١٥٨) ينظر : روح المعاني للألوسي ٢ / ١٣١ .
(١٥٩) ينظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢ / ٣١٠ ـ ٣١١ .
(١٦٠) ينظر : المرجع السابق (الموضع نفسه) .

وقيَّد التربص في الآية الكريمة بقوله تعالى ((بأنفسهن)) لتحريض النساء على التربص الذي هو الترقب والانتظار، لأن أنفس النساء طوامع إلى الرجال، فأمرن أن يقمعنها ويجبرنها على التربص[١٦١].

ونخلص في هذه المسألة إلى أن عدة المطلقة غير الحامل ثلاثة قروء، وأنه يجب عليها أن تتربص بنفسها هذه المدة ثم تتزوج إن شاءت، وهذا الوجوب أفاده الأمر الشرعي الوارد في صورة الخبر، وأن وروده بصيغة الخبر أبلغ في الدلالة على طلب الفعل من الأمر الصريح كما قررناه سابقاً، والله أعلم .

المسألة الخامسة: عدة المتوفّى عنها زوجها

كما أوجب الشارع العدة على المطلقة وأمرها أن تتربص بنفسها ثلاثة قروء إن كانت غير حامل، أو إلى وضع الحمل إن كانت حاملاً، كذلك أوجب العدة على الزوجة التي توفي عنها زوجها فأمرها أن تتربص أربعة أشهر وعشرة أيام، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[١٦٢].

وهذه الآية الكريمة جاءت بصيغة الخبر ولكنها في معنى الأمر، فأفادت وجوب العدة على النساء اللاتي يُتوفى عنهنَّ أزواجهن، فهنَّ مأمورات من الله تعالى بأن يعتددن أربعة أشهر وعشرة أيام، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بإجماع الأمة[١٦٣]، ومستند الإجماع هذه الآية الكريمة وما رواه أهل السنن والإمام أحمد والترمذي (أن ابن مسعود سُئِل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها، ولم يفرض لها ؟ فترددوا إليه مراراً في ذلك، فقال: أقول فيها برأيي،

---

(١٦١) ينظر : روح المعاني للألوسي ٢ / ١٣١ .

(١٦٢) سورة البقرة، الآية رقم { ٢٣٤ } .

(١٦٣) ينظر : الأساس لسعيد حوى ١ / ٥٥٢ ـ ٥٥٣، أحكام القرآن للجصاص ١ / ٤١٤ .

فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، لها الصداق كاملاً ـ وفي لفظ ـ لها صداق مثلها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى به في بروع بنت واشق ففرح عبد الله بذلك فرحاً شديداً)(١٦٤).

ولم يخرج عن هذا الحكم المجمع عليه إلا المتوفَّى عنها زوجها وهي حامل، فقد اختلف العلماء في عدتها، هل عدتها وضع حملها لآية سورة الطلاق ؟ أو أبعد الأجلين من الوضع أو أربعة أشهر وعشراً؟

وكان ابن عباس - رضى الله عنهما- يرى أن الحامل إذا توفي عنها زوجها أن عليها أن تتربص بأبعد الأجلين من الوضع أو أربعة أشهر وعشراً للجمع بين الآية التي مرت معنا وقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾، ولكن روى أبو عمرو بن عبد البر: أن ابن عباس رجع إلى حديث سُبيعة كما هو قول أهل العلم قاطبة، وحديث سُبيعة مُخرَّج في الصحيحين من غير وجه وهو ((أنها توفي عنها زوجها سعد بن خولة وهى حامل فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، وفي رواية: فوضعت حملها بعده بليال، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك فقال لها: مالي أراكِ متجملة، لعلكِ ترجين النكاح؟، والله ما أنت بناكح حتى يمر عليكِ أربعة أشهر وعشراً. قالت سُبيعة: فلما قال لي ذلك

---

(١٦٤) أخرجه الإمام أحمد في: مسنده ١ / ٤٤٧ / المطبعة الميمنية بالقاهرة، وأبو داود في: كتاب النكاح (باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات) رقم { ٢١١٤ }، والنسائي في: سننه ٦ / ١٢١ / طبعة مصطفي الحلبي بمصر .

جمعت عليَّ ثيابي حين أمسيت فأتيت رسول الله ـ صلى عليه وسلم ـ فسألته عن ذلك؟ فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي)) (١٦٥).

هذا، وأثر الخبر الوارد بمعنى الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، ولم ينحصر في تلك المسائل التي أوردناها، بل له أثر كبير في كثير من المسائل التي يضيق المقام عن تفصيلها، كمسألة [ندب قتل الفواسق] المستفاد من قوله ﷺ "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم" (١٦٦)، وكذلك مسألة [صلاة النافلة - لا سيما صلاة الليل- وكونها ركعتين ركعتين] المدلول عليها بقوله ﷺ "صلاة الليل مثنى مثنى" (١٦٧)، وكذلك مسألة [أولى الناس بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله] المستفاد من قوله ﷺ"يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" (١٦٨)، وكذلك مسألة[وجوب الصبر عند الصدمة الأولى] المستفاد من قوله ﷺ "إنما الصبر عند الصدمة الأولى)) (١٦٩).

(١٦٥) أخرجه البخاري في : كتاب المغازي (باب فضل من شهد بدراً) رقم { ٣٩٩١ } صحيح البخاري مع فتح الباري ٧ / ٣٨٧ / ط دار السلام ـ الرياض، ومسلم في : كتاب الطلاق (باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها) رقم { ١٤٨٤ } صحيح مسلم ص ٣٧٦ / ط مكتبة الرشد .

(١٦٦) أخرجه البخاري في : كتاب جزاء الصيد (باب ما يقتل المحرم من الدواب) رقم { ١٨٢٩ } صحيح البخاري مع فتح الباري ٤ / ٤٦ / ط دار السلام ـ الرياض، ومسلم في : كتاب الحج (باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب) رقم { ١١٩٨ } صحيح مسلم ص ٢٩٠ / ط مكتبة الرشد

(١٦٧) أخرجه البخاري في : كتاب الصلاة (باب الحلق والجلوس في المسجد) رقم { ٤٧٢ } صحيح البخاري مع فتح الباري ١ / ٧٢٦ / ط دار السلام ـ الرياض، ومسلم في : كتاب صلاة المسافرين (باب صلاة الليل مثنى مثنى) رقم { ٧٤٩ } صحيح مسلم ص ١٧٩ / ط مكتبة الرشد.

(١٦٨) أخرجه مسلم في : كتاب المساجد (باب من أحق بالإمامة) رقم { ٦٧٣ } صحيح مسلم ص ١٦١ / ط مكتبة الرشد .

(١٦٩) أخرجه البخاري في : كتاب الجنائز (باب زيارة القبور) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣ / ١٨٤، ومسلم في : كتاب الجنائز (باب في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى) صحيح مسلم مع شرح النووي ٦ / ٣٢٢ .

فهذه الأحاديث النبوية وغيرها كثير وردت بمعنى الأمر وإن كان بعضها أفاد الندب وليس الوجوب.

الخـاتـمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.وبعد:

فإنني أحمد الله تعالى على ما منَّ به عليَّ من الإعانة والتوفيق لإتمام هذا البحث، والذي أوجز في خاتمته أهم نتائجه وهى كما يلي:

أولاً: إن مسألتي الأمر والنهي من أهم المسائل الأصولية التي تحتاج إلى بيان ؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما يتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال والحرام.

ثانياً: إن مدلول الأمر الشرعي ـ وهو الوجوب ـ كما يستفاد من صيغة الأمر الصريحة، وهى صيغة (افعل) وما يقوم مقامها فإنه يستفاد أيضاً من الخبر الوارد بمعنى الأمر، بل صرح كثير من أهل العلم بأن الخبر الوارد بمعنى الأمر أبلغ في الدلالة على طلب الفعل من صريح الأمر.

ثالثاً: إن كون الخبر الوارد بمعنى الأمر مفيداً للندب في بعض الفروع الفقهية لا يتنافى مع ما أثبته العلماء للخبر الوارد بمعنى الأمر من مبالغة في طلب الفعل، بل إن كونه للندب في بعض المواطن هو سبب لهذه المبالغة ؛ لأن المندوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك.

رابعاً: إن ورود الخبر بمعنى الأمر جائز وواقع كما بيَّناه، وهو قول الأكثرين من أهل العلم، إلا أن بعضاً من العلماء كابن العربي والسهيلي والقرطبي نازعوا في ذلك ومنعوا ورود الخبر مراداً به الأمر، وقالوا إن الأخبار في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ

أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ وأمثال ذلك من النصوص الشرعية الواردة بألفاظ خبرية هى أخبار على بابها، أي باقية على خبريتها، فهي أخبار حقيقية عن أحكام الشرع، فإن وجدت والدة لا ترضع ولدها أو مطلقة لا تتربص، فليس ذلك من الشرع، ولا يلزم منه وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره، ومع أن هذا الخلاف في تلك المسألة ليس له أثر كبير على فروعها الفقهية، إلا أن إلحاق هذا النوع من الخبر بالأمر ذي الصيغة واعتباره خبراً بمعنى الأمر هو الأرجح، والدليل على رجحان كونه خبراً بمعنى الأمر دخول النسخ فيه والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ، ولأنه لو كان خبراً محضاً أي لفظاً ومعنى لما وجد خلافه.

خامساً: إن ما أوردناه من فروع فقهية لبيان أثر الخبر الوارد بمعنى الأمر ليس على سبيل الحصر، لأن هناك مسائل أخرى يضيق المقام عن إيرادها، ولكن أقول إن فيما ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

[١] *الإبهاج في شرح المنهاج*: لعلي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وابنه عبد الوهاب السبكي (٧٧١ هـ).

[٢] *الإتقان في علوم القرآن* : للإمام الحافظ أبي الفضل جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) الطبعة الثانية. دار ابن كثير.

[٣] *أحكام القرآن*: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ). طبعة دار الفكر.

[٤] *أحكام القرآن* : لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣ هـ) تحقيق علي محمد البجادي ، الطبعة الثانية ، عيسى البابي الحلبي ١٣٨٧ هـ.

[٥] *الإحكام في أصول الأحكام* : لعلي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١ هـ) دار الكتب العلمية. بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٢٦ هـ.

[٦] *الأساس في التفسير*: لسعيد حويّ ـ الطبعة السادسة ١٤٢٤ هـ | ٢٠٠٣م. دار السلام. القاهرة.

[٧] *أصول الشاشي* : لأبي علي الشاشي (ت ٣٤٤ هـ) وبهامشه عمدة الحواشي للمولى محمد الكنكوهي. دار الكتاب العربي ١٤٠٢ هـ.

[٨] *أصول الفقه* : للشيخ زهير.

[٩] *أصول الفقه* : للشيخ محمد الخضري. مطبعة دار الحديث. القاهرة.

[١٠] *أصول الفقه الإسلامي* : للشيخ شاكر بك الحنبلي. المكتبة المكية. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

[١١] *الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع* : للشيخ محمود العالم. الطبعة الأولى ١٣٠٢ هـ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية.

[١٢] *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك* : لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) الطبعة الخامسة. دار الجيل. بيروت ١٩٧٩م.

[١٣] *البحر المحيط في أصول الفقه* : لمحمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الطبعة الأولى ـ دار الصفوة ـ القاهرة ١٤٠٩ هـ.

[١٤] *البحر المحيط* : لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ) دار الفكر ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

[١٥] *البرهان في علوم القرآن* : لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ).

[١٦] *التحرير والتنوير*: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٧٩ هـ) دار سحنون للنشر والتوزيع. تونس.

[١٧] *التسهيل لعلوم التنزيل*: لمحمد بن أحمد بن جزيّ الكلبي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ.

[١٨] *تسهيل الوصول إلى علم الأصول* : لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي. طبعة مصطفي البابي الحلبي. القاهرة ١٣٤١ هـ.

[١٩] *التعريفات* : للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت ٨١٦ هـ). طبعة مصطفي البابي الحلبي. القاهرة ١٣٥٧ هـ.

[٢٠] *التقرير والتحبير شرح التحرير*: لمحمد بن محمد المعروف بإبن أمير الحاج. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

[٢١] *التلويح على التوضيح*: لمسعود بن عمر مسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) طبعة محمد علي صبيح. ميدان الأزهر. القاهرة.

[٢٢] *التمهيد في تخريج الفروع على الأصول* : للشيخ عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي.

[٢٣] *تنقيح الأصول* : لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة (مطبوع مع التوضيح).

[٢٤] *تنقيح الفصول في اختصار المحصول* : لأحمد بن إدريس، شهاب الدين القرافي المالكي (مطبوع مع شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي).

[٢٥] *التوقيف على مهمات التعاريف* : لعبد الرؤوف المناوي. عالم الكتب القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

[٢٦] *تيسير التحرير شرح التحرير* : لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٨٧ هـ).

[٢٧] *الجامع لأحكام القرآن* : لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار عالم الكتب. المملكة العربية السعودية. طبعة ١٤٢٣ هـ.

[٢٨] *جمع الجوامع في أصول الفقه* : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ).

[٢٩] *جواهر البلاغة* : للسيد أحمد الهاشمي. دار الكتب العلمية ـ الطبعة السادسة.

[٣٠] *حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي*. دار صادر.

[٣١] *حاشية الصاوي على تفسير الجلالين* : للشيخ أحمد الصاوي. دار الفكر – بيروت. طبعة ١٤١٤هـ.

[٣٢] *دراسات أصولية في السنة النبوية* : للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ـ مطبعة الإشعاع الفنية ١٤١٩ هـ.

[٣٣] *الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب* : لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) دار التراث ـ القاهرة ١٣٩٤ هـ.

[٣٤] *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* : للعلامة الألوسي البغدادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

[٣٥] *سنن ابن ماجة* : لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة. المكتبة العلمية. بيروت.

[٣٦] *سنن أبي داود* : لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة ١٤٠٨ هـ.

[٣٧] *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* : لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) طبعة القدسي. القاهرة ١٣٥٠ هـ.

[٣٨] شرح *السلم* : لسعيد قدورة ٠ مطبوع مع شرح البناني على السلم)، المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٨ هـ.

[٣٩] *شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي على (الورقات في الأصول)* لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (مطبوع مع إرشاد الفحول للشوكاني) طبعة مصطفي البابي الحلبي. القاهرة. الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ.

[٤٠] شرح *الكوكب المنير*: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق د / محمد الزحيلي، د / نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض ١٤١٣هـ.

[٤١] شرح *مختصر الروضة* : لنجم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هـ) تحقيق د / عبد الله التركي. الطبعة الرابعة ١٤٢٤ هـ، مؤسسة الرسالة.

[٤٢] *صحيح البخاري (مع فتح الباري)* : للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) طبعة الريان ١٤٠٦ هـ، وطبعة دار السلام. القاهرة.

[٤٣] *صحيح الترمذي (شرح ابن العربي)* المطبعة المصرية الأزهرية. الطبعة الأولى.

[٤٤] *صحيح مسلم*: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (٢٦١ هـ) طبعة مكتبة الرشد.

[٤٥] *طبقات الحفاظ*: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق علي محمد عمر. طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٣ هـ.

[٤٦] *طبقات المفسرين*: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) طبعة لا يدن ١٨٩٣م

[٤٧] *العدة في أصول الفقه*: لأبي يعلي محمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق د / أحمد بن علي سير المباركي.

[٤٨] *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) المكتبة العصرية. بيروت ١٤٢٧ هـ.

[٤٩] *الفتح المبين في طبقات الأصوليين*: للشيخ عبد الله مصطفي المراغي. الطبعة الثانية، بيروت.

[٥٠] *الفروق*: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٢ هـ) دار عالم الكتب، بيروت، بدون.

[٥١] *القواعد*: لعلاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام (٨٠٣ هـ).

[٥٢] *القول المبين في الأوامر والنواهي عند الأصوليين*: للدكتور / حمدي صبح. الأستاذ بجامعة الأزهر. الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

[٥٣] *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠ هـ).

[٥٤] *لسان العرب*: لجمال الدين بن منظور (ت ٧١١ هـ) دار صادر. بيروت.

[٥٥] *المحصول في علم أصول الفقه* : لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق د / طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة. بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

[٥٦] *مختار القاموس* : للطاهر أحمد الزاوي. الدار العربية للكتاب ـ ليبيا.

[٥٧] *مذكرة في أصول الفقه* : لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) دار العلوم والحكم ، دمشق ، الطبعة الرابعة ١٤٢٥ هـ.

[٥٨] *المستدرك على الصحيحين* : لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ ٩ طبعة دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

[٥٩] *المستصفي من علم الأصول* : لأبي حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

[٦٠] *مسند الإمام أحمد بن حنبل* : لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) المطبعة الميمنية ، القاهرة ١٣١٣ هـ.

[٦١] *المسودة في أصول الفقه* : لآل تيمية. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

[٦٢] *المصباح المنير* : لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري. طبعة دار الحديث ، القاهرة.

[٦٣] *معترك الأقران في إعجاز القرآن* : للإمام الحافظ أبي الفضل جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

[٦٤] *المعتمد في أصول الفقه* : لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦ هـ) دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

[٦٥] *المعجم الوجيز*: طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، القاهرة ١٤٢٥ هـ.

[٦٦] *الموافقات في أصول الأحكام*: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المعروف بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة.

[٦٧] *موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب*: لخالد بن عبد الله الأزهري ـ مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٩٦م.

[٦٨] *نزهة المشتاق شرح اللمع*: لأبي إسحاق الشيرازي. المكتبة العلمية بمكة المشرفة ١٣٧٠هـ.

[٦٩] *نشر البنود على مراقي السعود*: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٠ هـ) دار الكتب العلمية. بيروت.

[٧٠] *نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول*: لعبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ) دار الكتب العلمية. بيروت.

[٧١] *الوصول إلى الأصول*: لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ) تحقيق د/عبد الحميد أبو زنيد. مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٣هـ.

News Contained a Study of Fundamentalism in the Sense Applied

Dr. Abdelhady Thabt Hashem
Assistant Professor, Department of jurisprudence and the Faculty of Sharia and Islamic Studies at the University of Al-Qaseem

(Received 15/4/1432H; accepted for publication 12/11/1432H)

Abstract. Praise be to God, prayer and peace upon the Messenger of God and his family and companions and allies and after: This research study news contained in the sense it is an applied study of the fundamentalist issues emerging due to the lack of any previous study it.

The research plan included the introduction, four sections and a conclusion follows

Made aware of the usefulness of the assets of Principles and the importance of research and his statement

Boot in the methods of discourse commissioning

The first section in the division of word to the news of the establishment of the truth of both

The second topic in the definition and types of command and positive

The third topic in the news contained in the sense of what it and its significance and wisdom of the manual

Section IV the impact of the news contained in the sense it in the branches of fiqh

Conclusion of the most important findings

I ask Allah Almighty help and guide, and may Allah bless our Prophet Muhammad and his family and him.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٤٩٥-٥٦٧، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

أجمع آية في كتاب الله
دراسة تفسيرية

د. أحمد بن سليمان بن صالح الخضير
أستاذ القرآن وعلومه المساعد
بقسم القرآن وعلومه بجامعة القصيم

(قدم للنشر في ١٤٣٢/١١/٥هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٣/١٣هـ)

ملخص البحث. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد
تضمن هذا البحث دراسة لتفسير أجمع آية في كتابة الله وسبب النزول والفنون البلاغية وكذلك استخراج الفوائد من الآية ثم ختم البحث بأهم النتائج والتوصيات.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه الكريم هداية للناس، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وبيّن سبحانه وتعالى الحكمة من إنزاله، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فالنبي ﷺ أوّل من فسَّر القرآن الكريم، وسار على ذلك الصحابة والتابعون من بعدهم، وتوالت القرون تلو القرون بعد ذلك كلٌّ يفسِّر القرآن، ولا عجب في ذلك فالقرآن هو المصدر الأول لهذه الأمة العظيمة، والمعين الصافي الذي لا ينضب، وكل يفسر القرآن الكريم بما فتح الله عليه، وبما أوتي من الفهم والعلم، فتفاوت الناس في ذلك.

وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: "من أراد العلم فليثور[1] القرآن، فإنه فيه علم الأولين والآخرين"[2].

---

(١) قوله: "فليثور": أي لينقر عنه، ويفكّر في معانيه، وتفسيره وقراءته. [انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢٥/١)] مادة "ثور".

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير برقم (٨٦٦٤) (١٣٥/٩)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائـد في كتاب التفسير، باب منة في فضل القرآن ومن قرأه برقم (١١٦٦٧) (٢٤٧/٧)، وقـال الهيثمـي: "رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح".

ومن خلال قراءتي في كتب التفسير شدّني ما قاله ابن مسعود ﷺ: "إن أجمع آية في كتاب الله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠].

فأخذني حب الاستطلاع إلى أن أنظر في سبب قول ابن مسعود هذا، كيف لا وهو من قال فيه النبي ﷺ: "من سرّه أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد"(٣).

فرحت أجمع كلام أهل العلم حول الآية الكريمة، من لدن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين إلى وقتنا المعاصر، فجمعت مادة علمية لا بأس بها، وقسمتها إلى مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث وخاتمة وفهارس، وكانت على النحو التالي:

- **المقدمة:** وفيها سبب اختيار الموضوع.
- **التمهيد:** وفيه ذكرت الأثر عن ابن مسعود كاملاً مع تخريجه، وكلام أهل العلم حوله.
- **المبحث الأول:** سبب نزول الآية.
- **المبحث الثاني:** فضائل الآية الكريمة.
- **المبحث الثالث:** مناسبة الآية، وفيه مطالب:

---

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه في فضل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، حديث (١٣٨) (ص٢١)، وقال الألباني: "صحيح"، انظر: صحيح سنن ابن ماجة (٦٣/١)، وأحمد في المسند (١٠٩/١) حديث (١٧٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب فضائل القرآن، باب من يؤخذ القرآن، رقم (٣٠٧٥٩) (٥١١/١٥)، والطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: "خذوا القرآن عن أربعة... الحديث" (٥٥٩٣) (٢٣١/١٤)، وقال محقق الكتاب شعيب الأرناؤوط: "إسناد صحيح على شرط الشيخين".

المطلب الأول: مناسبة سورة النحل لما قبلها.

المطلب الثاني: مناسبة الآية لما قبلها.

المطلب الثالث: تناسب كلمات الآية مع بعضها البعض.

- **المبحث الرابع:** تفسير الآية وشرح الكلمات.

- **المبحث الخامس:** القراءات في الآية.

- **المبحث السادس:** الإعراب والبلاغة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إعراب الآية.

المطلب الثاني: الفنون البلاغية في الآية.

- **المبحث السابع:** الفوائد والاستنباطات.

- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

- **فهرس المراجع.**

وقد كان منهجي في البحث على النحو التالي:

١- ذكر الآية ورقمها واسم السورة.

٢- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين فإني أكتفي بذلك، وإن كانت في غيرها فإني أذكر كلام العلماء حولها من تصحيح وتضعيف مع الإحالة على ذلك.

٣- خرجت الآثار من مظانها، وذكرت كلام أهل العلم حولها.

٤- بيّنت معاني الكلمات الغريبة، ووثقت ذلك من المصدر الأصلي لها.

٥- وثّقت الأبيات الشعرية من مظانها، مع ذكر القائل وبيان المعنى اللغوي للبيت، مع ضبطه بالشكل.

٦- حاولت ترتيب كلام أهل العلم حسب الوفاة الأقدم فالأقدم.

٧- وضعت خاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

٨- وضعت فهارس كاشفة تسهل الرجوع إلى البحث.

وقد وسمت هذه السطور في شرح الآية بـ "أجمع آية في كتاب الله — دراسة تفسيرية —".

راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يجعل ذلك في موازين حسناتي، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه ذكر الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه، وتخريجه من كتب السنة، وقد ابتدأت بذكر الأثر برواية الإمام عبدالرزاق الصنعاني (ت ٢١١) لكونه أقدم من روى الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه.

قال عبدالرزاق عن الثوري عن جابر وغيره عن الشعبي عن مسروق وشُتَيْر بن شكل العبسي، قالا: جلسنا في المسجد فثاب إليهما(٤)، فقال أحدهما لصاحبه إنه لم يُقدم إلينا إلا أنّا لنحدثهم(٥)، فإما أن تحدّثهم فأصدقك، وإما أن أحدّثهم وتصدقني، فقال أحدهما: سمعت عبدالله يقول: أعظم آية في القرآن آية الكرسي [البقرة: ٢٥٥]، قال الآخر: صدقت، قال الآخر: سمعت عبدالله يقول: أجمع آية في القرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، قال: صدقت، وسمعته

(٤) قوله: "فثاب إليهما"، جاء في رواية أخرى: "فلما رآهما الناس تحولوا إليهما"، أخرجها ابن الضريس في فضائل القرآن برقم (١٨٧) (ص٩١).

(٥) قوله: "إنه لم يقدم إلينا إلا لنحدثهم"، جاء في رواية أخرى: "فقال شتير لمسروق: إنما تحول هؤلاء إلينا لنحدثهم" أخرجها ابن الضريس في فضائل القرآن رقم (١٨٧) (ص٩١).

يقول: أشد آية في القرآن تفويضاً ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، قال: صدقت، قال: وسمعته يقول: أكبر آية[٦] فرجاً ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]، قال: صدقت"[٧].

وأخرج الأثر - أيضاً - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤) في فضائل القرآن، باب فضائل آيات من القرآن برقم (ت ٥٣٧)[٨]، وسعيد بن منصور في سننه، في تفسير سورة البقرة[٩]، رقم (٤٢٦)، وقال محقق الكتاب د/سعد بن عبدالله آل حميد: "سنده صحيح"[١٠].

وأخرجه أيضاً ابن الضريس البجلي (ت ٢٩٤) في فضائل القرآن، باب فضل آية الكرسي رقم (١٨٧)[١١]، والطبري (ت ٣١٠) في تفسيره[١٢]، والطبراني (ت ٣٦٠) في المعجم الكبير، باب خطبة ابن مسعود ومن كلامه رقم (٨٦٥٩)[١٣]، والحاكم (ت ٤٠٥) في المستدرك على الصحيحين، تفسير سورة النحل رقم (٣٤٠٩)، **وقال الحاكم**: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"[١٤]، والبيهقي

---

(٦) قوله: "أكبر آية"، جاء في رواية أخرى "أكثر آية"، أخرجها أبو عبيد في فضائل القـرآن رقـم (٥٣٧) (٨٥/٢).

(٧) انظر: مصنف عبدالرزاق (٣٧٠/٣) رقم (٦٠٠٢).

(٨) انظر: (ص٨٤).

(٩) انظر (٩٥٣/٣).

(١٠) انظر: المصدر السابق حاشية رقم (٣).

(١١) انظر: (ص٩١).

(١٢) انظر: (١٩٩/٨).

(١٣) انظر: (١٣٢/٩).

(١٤) انظر: (١٠١/٣).

(ت ٤٥٨) في الجامع لشعب الإيمان، باب تخصيص آية الكرسي بالذكر برقم (٢١٧٣)[١٥]، وقال محقق الكتاب د/عبد العلي عبدالحميد حامد: "رجاله ثقات"[١٦].

وذكره أيضاً الهيثمي (ت ٨٠٧) في مجمع الزوائد، كتاب التفسير سورة النحل رقم (١١٢١).

المبحث الأول: سبب نـــزول الآيـــــة

يذكر المفسّرون أثرين عن ابن عباس وعثمان بن أبي العاص في سبب نزول الآية الكريمة، وفي الحقيقة لا يبدو لي أنهما صريحان في بيان سبب نزول الآية بقدر ما هو بيان لوقت نزول الآية، قال الواحدي (ت ٤٦٨)' في كتابه أسباب النزول: "أخبرنا أبو إسحاق،.... حدثنا عبدالله بن عباس، قال: بينما رسول الله ﷺ بفناء بيته بمكة جالساً إذ مرّ به عثمان بن مظعون فكشر[١٧] إلى النبي ﷺ، فقال له: "ألا تجلس"، فقال: بلى، فجلس إليه مستقبله، فبينما هو يحدثه إذ شخص[١٨] بصره إلى السماء، فنظر ساعة وأخذ يضع بصره، فأخذ ينغض رأسه[١٩]، كأنه يستفقه ما يقال له، ثم شخص بصره إلى السماء كما شخص أول مرة، فأتبعه بصره حتى توارى في السماء، وأقبل على عثمان كجلسته الأولى، فقال: يا محمد فبينما كنت أجالسك وآتيك ما

(١٥) انظر: (٥٦/٤).
(١٦) انظر المصدر السابق حاشية برقم الأثر (٢١٧٣).
(١٧) فكشر: الكشر ظهور الأسنان للضحك، وكاشره إذا أضحك وجهه وباسطه. [انظر: النهاية لابن الأثير (٥٤٢/٢).
(١٨) شخص: شخوص البصر: ارتفاع الأجفان إلى فوق وتحديد النظر وانزعاجه. [انظر: النهاية لابن الأثـير (٤٨٤/١)].
(١٩) ينغض رأسه: يقال نغض رأسه إذا تحرك، وأنغضه إذا حركه. [انظر: النهاية لابن الأثير (٧٦٩/٢)].

رأيتك تفعل فعلتك الغداة[٢٠]؟ قال: ما رأيتني فعلت؟ قال: رأيتك شخص بصرك إلى السماء، ثم وضعته حين وضعته على يمينك، فتحرّفت إليه وتركتني، فأخذت تنغض رأسك كأنك تستفقه شيئاً يقال لك، قال: "أو فطنت إلى ذلك"؟ قال عثمان: نعم، قال: أتاني رسول الله جبريل عليه السلام، وسلّم آنفاً وأنت جالس"، قال رسول الله؟ قال: نعم، قال: فماذا قال لك؟ قال: "قال لي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، قال عثمان: فذاك حين استقر الإيمان في قلبي وأحببت محمداً ﷺ"[٢١].

وعن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله ﷺ جالساً إذ شخص ببصره، ثم صوّبه حتى كاد أن يُلْزِقهُ بالأرض، قال: ثم شخصَ ببصره، فقال: أتاني جبريل عليه السلام، فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾"[٢٢].

---

(٢٠) الغداة: هي أول النهار. [انظر: النهاية لابن الأثير (٢٩١/٢)].

(٢١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٨٥/٣) رقم (٢٩٢٢)، والبخاري في الأدب المفرد رقم (٨٩٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٢٩٨/٧)، والطبراني في الكبير (٣٩/٩) رقم (٨٣٢٢)، والواحدي في أسباب النزول (ص٢٨٠)، قال ابن كثير في تفسيره (٥٩٧/٤): "إسناده جيد متصل حسن"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٦/٧) رقم (١١١١٩): "رواه أحمد والطبراني وشهر وثّقه أحمد وجماعة وفيه ضعف لا يضر، وبقية رجاله ثقات"، وممن ضعفه الألباني في كتاب صحيح وضعيف الأدب المفرد، باب البغي (٦٣/٢) رقم (٨٩٣)، حيث قال رحمه الله: "ضعيف الإسناد لضعف شهر".

(٢٢) أخرجه أحمد في المسند (٢١٨/٤)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٦/٧) رقم (١١١٢٠)، وقال: "إسناده حسن"، وقال ابن كثير في تفسيره (٥٩٧/٤): "وهذا إسناد لا بأس به".

المبحث الثاني: فضائل الآية الكريمـــة

جاءت آثار كريمة تدل على فضائل هذه الآية وعلو منزلتها، ومن هذه الآثار ما يلي:

١- ما أخرجه أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠)، في كتابه معرفة الصحابة، قال: بلغ أكثم بن صيفي مخرج النبي ﷺ، فأراد أن يأتيه، فأبى قومه أن يدعوه، وقالوا: أنت كبيرنا لم تكن لتخف إليه[٢٣]، فليأتِ من يبلغه عني، ويبلغني عنه، فانتدب رجلان، فأتيا النبي ﷺ، فقالوا: نحن رسل أكثم بن صيفي، وهو يسألك من أنت ؟ وما جئت به؟ قال النبي ﷺ: أما أنا فأنا محمد بن عبدالله، وأما ما أنا فأنا عبدالله ورسوله، قال: ثم تلا عليهم هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾، قالوا: أرددها علينا هذا القول، فردده عليهم حتى حفظوه، فأتيا أكثم، فقالا: أبى أن يرفع نسبه، فسألنا عن نسبه فوجدناه زاكي النسب، واسطاً في مضر، وقد رمى إلينا بكلمات قد حفظناهن، فلما سمعهن أكثم، قال: أي قوم أراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن ملائمها، فكونوا في هذا الأمر رؤساء، ولا تكونوا فيه أذناباً، وكونوا فيه أولاً، ولا تكونوا فيه آخراً، فلم يلبث أن حضرته الوفاة..."[٢٤].

---

(٢٣) قوله: "لتخف إليه": قال ابن منظور في "لسان العرب": "يقال: خف فلان لفلان إذا أطاعه، وانقاد له". [انظر: لسان العرب، مادة "خفف" (٩٧/٩)]، وعلى هذا المعنى: لم تكن لتخف إليه، أي: لم تكن لتطيعه وتنقاد إليه"، والله أعلم.

(٢٤) أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤١٩/٢) رقم (١٠٤٣)، وذكره ابن عبـدالبر في الاسـتيعاب في معرفة الأصحاب (ص٧٧)، قال ابن حجر: "وهو مرسل"، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٣٥١/١).

٢- ما أخرجه البيهقي (ت ٤٥٨)، في دلائل النبوة "أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ، فقال له: اقرأ علي، فقرأ عليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾، قال: أعد، فأعاد النبي ﷺ، فقال: والله إن له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة[٢٥]، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق[٢٦]، وما يقول هذا بشر"[٢٧].

٣- ما أخرجه البيهقي (ت ٤٥٨) أيضاً في دلائل النبوة "أن مفروق بن عمرو جاء إلى النبي ﷺ فقال: إلام تدعونا يا أخا قريش، فتلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾، فقال: مفروق بن عمرو: دعوت والله يا أخا قريش إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ولقد أفِكَ[٢٨] قوم كذبوك، وظاهروا عليك"[٢٩].

---

(٢٥) المراد به: أي رونقاً وحسناً. [انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (ص١٢٢)].

(٢٦) المغدق: المروي، وماء غدق، أي كثير عذب. [انظر: غريب الحديث للخطابي (٤٤١/١)].

(٢٧) باب اعتراف مشركي قريش بما في كتاب الله تعالى من الإعجاز، وأنه لا يشبه شيئاً من لغاتهم، مع كونهم من أهل اللغة وأرباب اللسان (١٩٩/٢)، وقال عنه البيهقي: "روي موصولاً ومرسلاً وكل ذلك يؤكد بعضه بعضاً" بتصرف، وقال محقق شعب الإيمان للبيهقي د/عبد العلي عبدالحميد حامد: "إسناده صحيح رجاله ثقات" (٨٧/١).

(٢٨) الإفك في الأصل الكذب، ومعنى الأثر، أي: صرفوا عن الحق، ومنعوا منه، يقال: أفكه يأفكه أفْكاً: إذا صرفه عن الشيء وقلبه. [انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٦٧/١)، وانظر: غريب الحديث للخطابي (٦٨٠/١)].

(٢٩) باب حديث أبان بن عبدالله البجلي في عرض رسول الله ﷺ نفسه على قبائل العرب وقصة مفروق بن عمرو وأصحابه (٤٢٥/٢)، وقد تكلم البيهقي عن إسناده، قال: "إن فيه راوياً مجهول، وهو محمد بن زكريا الغلابي"، ثم قال: "ويروى أيضاً بإسناد آخر مجهول". [انظر: دلائل النبوة بتحقيق د/عبدالمعطي قلعجي (٤٢٧/٢)].

٤- ما أخرجه البيهقي (ت ٤٥٨) في كتابه "الجامع لشعب الإيمان"، وفيه: "أن جويرية بن بشير الهجمي قال: سمعت الحسن قرأ يوماً هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، ثم وقف، فقال: إن الله عزّ وجل جمع لكم الخير كله، والشر كله في آية واحدة، فوالله ما ترك "العدل والإحسان" من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك "الفحشاء والمنكر" من معصية الله شيئاً إلا جمعه"(٣٠).

٤- ما روي عن قتادة (ت ١١٧)، أنه قال: "قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به، ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خلق سيء كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه، وقدم فيه، وإنما نهي عن سفاسف الأخلاق ومذامها"(٣١).

قلت (٣٢): ولهذا جاء في الحديث: " إن الله يحب معالي الأخلاق، ويكره سفاسفها"(٣٣، ٣٤).

---

(٣٠) انظر: باب في الإيمان برسل الله صلوات الله عليهم (٢٩٥/١) رقم (١٣٨)، وقال محقق الكتاب الدكتور/ عبد العلي عبدالحميد حامد: "إسناده حسن"، وذكره السيوطي في الدر المنثور (١٤١/٥)، وقال د/عبدالحميد حامد معلقاً على هذا الإسناد: "ورجال إسناده ثقات".

(٣١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٠٠/٨)، وذكره ابن كثير في تفسيره (٥٩٦/٤)، والسيوطي في الدر المنثور (١٤١/٥).

(٣٢) القائل ابن كثير في تفسيره (٥٩٦/٤).

(٣٣) سفاسفها: أي الأمر الحقير والرديء من كل شيء، وهو ضد المعالي والمكارم، وأصله ما يطير من غبار الدقيق إذا نخِل، والتراب إذا أثير. [انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٧٨٢/١)].

(٣٤) الحديث: أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، باب حسن الخلق (١٤٣/١١) رقم (٢٠١٥٠)، والحاكم في المستدرك، باب إن الله كريم يحب الكرم ومعالي الأخلاق ويبغض سفاسفها (٢١٦/١) رقم (١٥٧،

٥- ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "أنه مرّ على قوم يتحدّثون، فقال: فيم أنتم؟! فقالوا: نتذاكر المروءة، فقال: أو ما كفاكم الله عزّ وجل ذاك في كتابه؟! إذ يقول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية، فالعدل: الإنصاف، والإحسان: التفضل، فما بقي بعد هذا؟"(٣٥).

٦- قال قتادة (ت ١١٧): "جمع الله تعالى كل ما يحب، وكل ما يكره في هذه الآية"(٣٦).

٧- قال مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠): "لما نزلت هذه الآية بمكة قال أبو طالب بن عبد المطلب: يا آل غالب اتبعوا محمداً ﷺ، تفلحوا، وترشدوا، والله إن ابن أخي ليأمر بمكارم الأخلاق، وبالأمر الحسن، ولا يأمر إلا بحسن الأخلاق، والله لئن كان محمدٌ ﷺ صادقاً أو كاذباً ما يدعوكم إلاّ إلى الخير، فبلغ ذلك الوليد بن المغيرة، فقال: إن كان محمد قاله فنعم ما قاله، وإن كان إلهه قاله فنعم ما قاله..."(٣٧).

٨- مما يستأنس به هنا ما ترجم به الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦) في صحيحه، حيث قال: "باب قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ﴾[يونس: ٢٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۚ﴾ [الحج: ٦٠]، وترك إثارة الشر على مسلم أو كافر، حدثنا الحميدي... عن عائشة رضي الله عنها قالت: مكث النبي ﷺ كذا وكذا

=١٥٨)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسنادين جميعاً، ولم يخرجاه"، وأخرجه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٣٧٢/١٠) رقم (٧٦٤٦٢)، (٧٦٤٧)، وأيضاً في السنن الكبرى في كتاب الـشهادات، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها (٣٢٢/١٠) رقم (٢٠٧٨٠، ٢٠٧٨١).

(٣٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١٤١/٥).

(٣٦) انظر: تفسير السمعاني (١٩٦/٣).

(٣٧) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، دراسة وتحقيق د/عبدالله محمود شحاته (٤٨٣/٢).

يخيل إليه أنه يأتي أهله، ولا يأتي، قالت عائشة: فقال لي ذات يوم: يا عائشة إن الله تعالى أفتاني في أمر استفتيته فيه: أتاني رجلان فجلس أحدهما عند رجلي، والآخر عند رأسي، فقال الذي عند رجلي للذي عند رأسي: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب – يعني مسحوراً – قال: ومَنْ طبَّه؟ قال: لبيد بن أعصم، قال: وفيمَ؟ قال: في جُفِّ طَلْعةٍ ذكرٍ[٣٨]، في مشطٍ ومُشاطةٍ[٣٩]، تحت رَعُوفةٍ في بئر ذَرْوان[٤٠]، فجاء النبي ﷺ فقال: هذه البئر التي أُريتُها، كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين، وكأن ماءَها نُقاعةُ الحناء[٤١]، فأمر به النبي ﷺ فأُخرج، فقلت: يا رسول الله فهلاّ – تعني تنشّرتَ[٤٢] –؟ فقال النبي ﷺ: أما الله فقد شفاني، وأما أنا فأكره أن أثير على الناس شراً، قالت: ولبيد بن أعصم رجل من بني زُرَيْقٍ حليفٌ ليهود"[٤٣].

---

(٣٨) الجف: وعاء الطلع إذا جف، وهو: الغشاء الذي يكون فوقه، ومن جب البئر وهو جرابها، الراعوفة: صخرة تترك ناتئة في أسفل البئر، فإذا نقّوها جلس عليها المنقي، وقيل: تكون في بعض البئر لا يمكن قطعها فتترك، وهي من رعف إذا تقدم. [انظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري (١٩١/١)، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٧٢/١)].

(٣٩) مشط ومشاطة: هي الشعر الذي يسقط من الرأس واللحية عند التشريع بالمشط. [انظر: النهاية لابن الأثير (٦٦١/٢)، وكتاب: المجرد للغة الحديث لابن اللباد (ص٣٥٢)].

(٤٠) بئر ذَروان: بفتح الذال وسكون الراء، وهي بئر لبني زريق بالمدينة، وهو على ساعة من المدينة. [انظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر (٨٩/١)، والنهاية لابن الأثير (٦٠٤/١)].

(٤١) نقَاعة الحناء: بضم النون وتخفيف القاف والحناء معروف، وهو بالمد أي أن لون ماء البئر لون الماء الذي ينقع فيه الحناء، قال ابن التين: يعني أحمر، وقال الداودي: المراد الماء الذي يكون من غسالة الإناء الذي تعجن فيه الحناء. [انظر: فتح الباري لابن حجر (٢٨٣/١٠)].

(٤٢) ومعنى تنشرت تفسرها الرواية الأخرى: وهي "أفأخرجته"، أخرجها البخاري في صحيحه في كتاب الطب، باب السحر، حديث (٥٧٦٦) (ص١٠١٨).

(٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ ... إلخ حديث (٦٠٦٣) (ص١٠٥٨).

قال ابن بطال: فتأول البخاري من هذه الآيات التي ذكرها ترك إثارة الشر على مسلم أو كافر، كما دل عليه حديث عائشة، حيث قال عليه الصلاة والسلام: "أما الله فقد شفاني، وأما أنا فأكره أن أثير على الناس شراً"، ووجه ذلك - والله أعلم - أنه تأوّل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾، الندب بالإحسان إلى المسيء، وترك معاقبته على إساءته(٤٤).

المبحث الثالث: المناسبـات في الآية

المطلب الأول: مناسبة سورة النحل لما قبلها

ذكر العلماء في مناسبة سورة النحل لما قبلها من السور وخاصة وضعها بعد سورة الحجر ما يلي:

قال السيوطي (ت ٩١١): "أقول: وجه وضعها بعد سورة الحجر: أن آخرها شديد الالتئام بأول هذه، فإن في آخر تلك: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة، لقوله هنا: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، وانظر كيف جاء في المقدمة بيأتيك اليقين، وفي المتأخرة بلفظ الماضي، لأن المستقبل سابق على الماضي، كما تقرّر في المعقول والعربية(٤٥).

وظهر لي أن هذه السورة شديدة الاعتلاق بسورة إبراهيم، وإنّما تأخرت عنها لمناسبة الحجر في كونها من ذوات [آلر]، وذلك أن سورة إبراهيم وقع فيها ذكر فتنة

---

(٤٤) انظر: شرحه على صحيح البخاري (٢٥٧/٩)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤١٥/١٢).

(٤٥) مراد المؤلف أن المضارع سابق على الماضي في الكلام والإخبار، لا في الزمان فقولك الآن يقوم النـاس لرب العالمين يوم القيامة سابق في الخبر، ولا يجوز أن يقال: قام الناس لرب العالمين يوم القيامة إلا بعد تمام ذلك البعث. [انظر: تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا (ص٩٧) حاشية (٢)].

الميت، ومن هو ميت وغيره(٤٦)، وذلك أيضاً في هذه بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [النحل: ٢٨]الآيات، فذكر الفتنة وما يحصل عندها من الثبات والإضلال، وذكر هنا ما يحصل عقب ذلك من النعيم والعذاب.

ووقع في سورة إبراهيم ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾ [آية: ٤٦]، ووقع هنا في قوله: ﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النحل: ٢٦].

ووقع في سورة إبراهيم ذكر النعم، وقال عقبها: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [النحل: ٣٤]، ووقع هنا ذكر ذلك معقباً بمثل ذلك(٤٧)(٤٨).

وقال أبو الحسن البقاعي (ت ٨٨٥): "لما ختم الحجر بالإشارة إلى إتيان اليقين، وهو صالح لموت الكل، ولكشف الغطاء بإتيان ما يوعدون مما يستعجلون به استهزاء من العذاب في الآخرة بعد ما يلقونه في الدنيا، ابتدأ هذه بمثل ذلك سواء. غير أنه ختم تلك باسم الرب المفهم للإحسان لطفاً بالمخاطب، وافتتح هذه باسم الله الأعظم الجامع لجميع معاني الأسماء؛ لأن ذلك أليق بمقام التهديد، ولما ستعرفه من المعاني المتنوعة في أثناء السورة، ولما كان الجزم بالأمور المستقبلية لا يليق إلا عند نفوذ الأمر، ولا نفوذ إلا لمن لا كفؤ له، وكانت العجلة وهي الإتيان بالشيء قبل حينه الأولى به —

---

(٤٦) وذلك في قوله ﴿ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾. [آية: ١٧٠]. [انظر: المصدر السابق (ص٩٨) حاشية (١)].

(٤٧) وهو قوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨].

(٤٨) انظر: تناسق الدرر في تناسق السور (ص٩٨).

نقصا ظاهراً لا يحمل عليها إلا ضيق الفطن وكان التأخر لا يكون عن منازع مشارك، نزه نفسه سبحانه تنزيهاً مطلقاً جامعاً، يقول تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: ١]، وساقه في غير قراءة حمزة والكسائي في أسلوب الغيبة إظهاراً للإعراض الدال على شدة الغضب، وهي ناظرة إلى قوله في آخر التي قبلها: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الحجر: ٩٦]، وقد آل الأمر في نظم الآية إلى أن صار كأنه قيل: إنه لا يعجل لأنه منزه عن النقص، ولا بد من نقاذ أمره لأنه متعال عن الكفء، أو يقال: لا تستعجلوه لأنه تنزه عن النقص فلا يعجل، وتعالى عن أن يكون له كفؤ يدفع ما يريد فلا بد من وقوعه، فهي واقعة موقع التعليل لصدر الآية كما أن صدر الآية تعليل لآخر سورة الحجر"(٤٩).

المطلب الثاني: مناسبة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، لما قبلها من الآيات

قال الرازي (ت ٦٠٦) مبيناً مناسبة الآية لما قبلها: "واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية، فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضاً ونفلاً، وما يتصل بالأخلاق والآداب عموماً وخصوصاً"(٥٠).

وكذلك قال ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠)(٥١).

(٤٩) انظر: تناسق الدرر في تناسق الآيات والسور (٢٤٤/٤) بتصرف، روح المعاني (٤٤٥/١٤).
(٥٠) انظر: مفاتيح الغيب (٢٥٨/٧).
(٥١) انظر: اللباب (١٤١/١٢).

وقال الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣): "لما جاء أن هذا القرآن تبيان لكل شيء وهدىً ورحمةٌ وبشرى للمسلمين حسن التخلص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدين الإسلامي العائدة إلى الأمر والنهي، إذ الشريعة كلها أمر ونهي، والتقوى منحصرة في الامتثال والاجتناب، فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبياناً لكل شيء، فهي جامعة أصول التشريع "[٥٢].

المطلب الثالث: تناسب كلمات الآية مع بعضها

احتوت الآية الكريمة على حسن النسق وعطف الجمل بعضها على بعض، وجمع فيها بين الطباق اللفظي والمعنوي والحسن والقبيح، وضروب من الأوامر والنواهي.

يقول ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١) في ذلك: "أمر الله في أول هذه الآية بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى في وسطها عن الفحشاء والمنكر والبغي، ووعظ في آخرها وذكّر، فجمع في هذه ضروباً من البيان وأنواعاً من الإحسان، فذكر العدل والإحسان، والفحشاء والمنكر بالألف واللام التي هي للاستغراق، أي استغراق الجنس المحتوي على جميع أنواعه وضروبه، وجمع فيها بين الطباق اللفظي والطباق المعنوي، أما اللفظي ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ ﴿٨٨﴾.. وَيَنۡهَىٰ﴾، وأما المعنوي: ففي قوله: ﴿بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، وقوله: ﴿ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾، فإن الثلاثة الأواخر أضداد الثلاثة الأول؛ لأن الثلاثة الأول من الفعل الحسن، والثلاثة الأواخر من القبيح، فطابق بين الحسن والقبيح مطابقة معنوية، ثم بين خصوصية ذوي القربى بإعادة الإيصاء عليهم، والإيتاء لهم، مع أن

(٥٢) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٤/١٣)، وانظر: فتح القدير (٢٢٤/٣).

الأمر بالإحسان قد تناولهم، وبدأ بالعدل لأنه فرض، وتلاه بالإحسان لأنه مندوب إليه، وقد يجب، فاحتوت الآية على حسن النسق، وعطف الجمل بعضها على بعض، فقدم العدل، وعطف عليه بالإحسان الذي هو جنس عام، وخص منه نوعاً خاصاً، وهو إيتاء ذي القربى، ثم أتى بالأمر مقدماً وعطف عليه النهي بالواو، ثم رتّب جمل المنهيات كما رتب جمل المأمورات في العطف، بحيث لم يتأخر في الكلام ما يجب تقديمه، ولم يتقدّم عليه ما يجب تأخيره، ثم ختم ذلك كله بأمور مستحسنة، ودعا إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة فاحتوت الآية على ضروب من المحاسن والقضايا، وأشتات من الأوامر والنواهي والمواعظ والوصايا ما لو بُثّ في أسفار عديدة لما أسفرت عن وجوه معانيها، ولا احتوت على أصولها ومعانيها، سبحانه من لا يشبه خلقه ذاتاً ولا كلاماً ولا إحكاماً ولا أحكاماً"(٥٣).

المبحث الرابع: تفسير الآية الكريمة

قوله: "الله" هو الاسم الأعظم الذي اختص به الحق سبحانه وتعالى، فهو علم على الذات الإلهية المقدّسة، التي نؤمن بها، ونعمل ابتغاء مرضاتها، ونعرف أن منها حياتنا وإليها مصيرنا.

والله علم على ذات الحق الجامع لكل صفات الكمال والجلال والجمال، وهو أشهر الأسماء وأعلاها محلاً في الذكر والدعاء.

وقد تفرد الحق سبحانه وتعالى بهذا الاسم واختص به نفسه، وجعله أول أسمائه وأضافها كلها إليه، ولم يضفه إلى اسم منها(٥٤).

---

(٥٣) انظر: الفوائد المشوق (٦٨-٦٩).

(٥٤) انظر: المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، د/زين محمد شحاته (ص٧١).

فهو الاسم العلم المتضمن لجميع معاني الأسماء الحسنى، وهو (الله)، ولهذا تأتي الأسماء الحسنى جميعها صفات له، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ الآية [الحشر: ٢٤]، وهذا لا ينافي قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الآيتين: ١- ٢]، لأن لهذه الآية عند المفسرين توجيهين"[٥٥].

قال ابن تيمية (ت ٧٢٨): " "الله" هو الإله المعبود، فهذا الاسم أحق بالعبادة، ولهذا يُقال: الله أكبر، الحمد لله، سبحان الله، لا إله إلا الله، ويتضمن غاية العبد ومصيره ومنتهاه وما خلق له وما فيه صلاحه وكماله، وهو عبادة الله"[٥٦].

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): "(الله): علم على الذات تبارك وتعالى: يقال: إنه الاسم الأعظم[٥٧]، لأنه يوصف بجميع الصفات، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(٥٥) انظر: أسماء الله الحسنى، د/عبدالله بن صالح الغصن (ص٨٢)، والوجهان اللذان ذكرهما العلماء هما:
١- قراءة عامة، قراءة المدينة والشام على رفع اسم "الله" على الابتداء، وتصير "الذي له ما في السموات" خبره.
٢- على قراءة الخفض، والمعنى "بإذن ربهم إلى صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات"، فهو من المؤخر الذي معناه التقديم، فقدم النعت على المنعوت، كقولك: مررت بالظريف زيد.
وللاستزادة انظر: السبعة لابن مجاهد (ص٣٦٢)، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب (٢٥/٢).

(٥٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٤).

(٥٧) وسيأتي الكلام حول هذا بإذن الله تعالى في الفوائد.

﴿وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢- ٢٤]، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات له، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: "إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"(٥٨)، وجاء تعدادها في رواية الترمذي(٥٩)، وابن ماجة(٦٠)، وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى"(٦١).

وقال العثيمين (ت ١٤٢١هـ): "والله اسم ربنا عزّ وجل، لا يسمى به غيره؛ ومعناه: المألوه، أي المعبود حباً وتعظيماً"(٦٢).

واختلف العلماء في لفظ الجلالة "الله" هل هو مشتق أو مرتجل غير مشتق؟.

القول الأول: ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه مشتق(٦٣).

واستدل من قال بهذا القول بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الأنعام: ٣]، أي: المعبود في السموات والأرض.

---

(٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحداً، حديث (٧٣٩٢) (ص١٢٧٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها حديث (٢٦٧٧) (ص١١٦٦).

(٥٩) في كتاب الدعوات، باب حديث في أسماء الله الحسنى مع ذكرها تماماً، حديث (٣٥٠٧) (ص٧٩٩).

(٦٠) في كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل، حديث (٣٨٦١) (ص٥٥٢)، وقال الألباني: ضعيف، [انظر: ضعيف سنن ابن ماجه (ص٣١٤).

(٦١) انظر: تفسيره (١٢٢/١).

(٦٢) انظر: تفسيره (٩/١).

(٦٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٨٩/١)، والقرطبي (١٣٩/١).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤](٦٤).

وقد اختلف القائلون باشتقاقه اختلافاً كثيراً:

أ) منهم من قال: إنه مشتق من "لاه، يليه"، أي: ارتفع، وكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع "لاهاً"، ومنه قيل للشمس إذا طلعت: لاهت، ومنه قول الشاعر:

إلا يا سنا برقٍ على قُلَلِ الحِمَى لَهِنَّكَ عن بَرْقٍ عليَّ كريمُ(٦٥)

فإن الأصلَ: "لله إنّك كريمٌ عليَّ".

ب) ومنهم من قال: هو مشتق من "لاهَ، يَلُوه، لياهاً"، أي: احتجبَ فالألف على هذين القولين أصلية، فحينئذ أصل الكلام "لاه".

ج) ومنهم من جعله مشتقاً من "أَلَهَ"، وهو لفظ مشترك بين معانٍ وهي: العبادة والسكون والتَحيُّرُ والفزع، قال الشاعر:

أَلِهْتَ إِلَيْنا والحوادث جَمَّةٌ ....(٦٦)

أي سكنت، وقال غيره:

أَلِهتُ إليهَا والرَّكائِبُ وُقَّفٌ ....(٦٧)

أي فزعت إليها، ومنه قول رؤبة بن العجاج:

للهِ دَرُّ الغانِياتِ الْمُدَّهِ سَبَّحنَ واستَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِ(٦٨)

---

(٦٤) انظر: تفسير ابن كثير (١٢٣/١).

(٦٥) يروى عن أبي العباس المبرد، انظر: الخصائص لابن جني (٣١٥/١)، وخزانة الأدب (٣٣٨/١٠).

(٦٦) انظر: لسان العرب (٥٨٠/١٣)، مادة "أله"، وانظر: اللباب لابن عادل (١٣٩/١).

(٦٧) انظر: المصدرين السابقين.

(٦٨) انظر: ديوانه (ص١٦٥) يصف فيه نفسه، وفيه "من تألهي" بالياء.

أي من عبادةٍ، ومن قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، على هذه القراءة، أي عبادتك.

د) ومنهم من قال: إنه مشتق من "وَلِهَ"، لكون كل مخلوق والهاً نحوَه، ولهذا قال بعض الحكماء: الله محبوب للأشياء كلها، وعلى هذا دل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤](٦٩).

ورجح هذا القول كل من الزمخشري (ت ٥٣٨)(٧٠)، وابن عطية (ت ٥٤١)(٧١)، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١)(٧٢)، وأبي السعود (ت ٩٨٢)(٧٣)، والطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣)(٧٤).

وقال أبو السعود (ت ٩٨٢): "وأما الله بحذف الهمزة فعَلَمٌ مختصٌ بالمعبود الحق، لم يطلق على غيره أصلاً، واشتقاقه من الإلهة والألوهة، والألوهية، بمعنى العبادة...إلخ"(٧٥).

القول الثاني: ذهبت فرقة من أهل العلم(٧٦)، منهم: الخليل (ت ١٧٠)، وسيبويه (ت ١٨٠)(٧٧)، والزجاج (ت ٣١١)(٧٨)، وابن حزم (ت ٤٥٦)(٧٩)، وابن

---

(٦٩) انظر: تفسير البغوي (٢/١)، الزمخشري (١٠٧/١)، القرطبي (١٣٩/١)، أبي السعود (١٧/١).
(٧٠) انظر: تفسيره (١٠٨/١).
(٧١) انظر: تفسيره (٨٩/١).
(٧٢) انظر: بدائع الفوائد (٣٩/١).
(٧٣) انظر: تفسيره (١٧/١).
(٧٤) انظر: التحرير والتنوير (١٦٠/١).
(٧٥) انظر: تفسيره (١٧/١).
(٧٦) انظر: تفسير ابن عطية (٨٩/١).
(٧٧) نقله عنهما كل من القرطبي (١٣٩/١)، وابن كثير (١٢٣/١)، وابن عادل الحنبلي (١٣٨/١).
(٧٨) انظر: كتابه تفسير أسماء الله الحسنى (ص٢٥).

العربي (ت ٥٤٣)[٨٠]، والسهيلي (ت ٥٨١)[٨١]، إلى أنه اسم مرتجل لا اشتقاق له من فِعْل، وإنما هو اسم موضوع له تبارك وتعالى[٨٢].

وهو اختيار أكثر الأصوليين والفقهاء[٨٣].

قال الزجاج (ت ٣١١): "واختلفوا في: هل هو مشتق، أم غير مشتق؟ فذهب طائفة إلى أنه مشتق، وذهب جماعة ممن يوثق بعلمه إلى أنه غير مشتق، وعلى هذا القول المعوّل، ولا تعرج على قول من ذهب إلى أنه مشتق"[٨٤].

وقال ابن حزم (ت ٤٥٦): "إننا لا نفهم من قولنا: قدير وعالم – إذا أردنا بذلك الله تعالى – إلا ما نفهم من قولنا: "الله" فقط، لأن كل ذلك أسماء أعلام، لا مشتقة من صفة أصلاً"[٨٥].

واستدل من قال بذلك بما يلي:

١- قالوا: إن الله سبق الأشياء التي زعموا أنه مشتق منها.

قال السهيلي (ت ٥٨١): "ولا نقول: إن اللفظ قديم، ولكنه متقدم على كل لفظ وعبارة، ويشهد بصحة ذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، فهذا نص في عدم المسمى، وتنبيه على عدم المادة المأخوذ منها الاسم"[٨٦].

=(٧٩) انظر: الفصل في الملل والنحل (٢٩٦/٢)، وأسماء الله الحسنى د/عبدالله بن صالح الغصن (ص١٤٤).

(٨٠) ذكره عنه ابن القيم في بدائع الفوائد (٣٩/١).

(٨١) انظر: نتائج الفكر (ص٥١)، وأسماء الله الحسنى د/عبدالله الغصن (ص١٤٥).

(٨٢) انظر: تفسير ابن عطية (٨٩/١).

(٨٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٢٤/١).

(٨٤) انظر: كتابه تفسير أسماء الله الحسنى (ص٢٥).

(٨٥) انظر: الفصل في الملل والنحل (٢٩٦/٢)، وأسماء الله الحسنى، د/عبدالله الغصن (ص١٤٤).

(٨٦) انظر: نتائج الفكر في النحو (ص٥١-٥٢)، وأسماء الله الحسنى، د/عبدالله الغصن (ص١٤٥).

٢- وقالوا: لو كان مشتقاً لاشترك في معناه كثيرون.

٣- قالوا – أيضاً –: إن بقية الأسماء تذكر صفات له، فتقول: الله الرحمن الرحيم الملك القدوس، فدل على أنه ليس بمشتق [٨٧].

وممن رجّح هذا القول ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠) في كتابه "اللباب في علوم الكتاب"، حيث يقول: "واختلف الناس: هل هو مرتجل أو مشتق؟ والصواب الأول، وهو أعرف المعارف" [٨٨].

الترجيح

الراجح - والله تعالى أعلم - قول من قال إِنّه مشتق من "أله" إذا عبد، فهو مصدر في موضع المفعول، من أله الرجل يأله إلهة، إذا تعَبّد وتأله وتنسّك، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [الأنعام: ٣]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [النمل: ٦٠، ٦٤] [٨٩].

قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١) في كتابه البديع "بدائع الفوائد" [٩٠] في معرض ردِّه على الذين يقولون بعدم الاشتقاق: "... وإنما أرادوا: أنه دال على صفة له – تعالى – وهي الإلهية، كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير، والغفور والرحيم، والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة،

---

(٨٧) انظر: تفسير ابن كثير (١/١٢٤).
(٨٨) انظر: (١/١٣٧-١٣٨).
(٨٩) انظر: اللباب في تفسير الاستعاذة والبسملة وفاتحة الكتاب أ.د/سليمان بن إبراهيم اللاحم (ص٩١).
(٩٠) انظر: (١/٣٩).

والقديم لا مادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء، فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه "الله" ".

وبهذا يتبين أن اسم الله سبحانه وتعالى مشتق غير مرتجل، والله تعالى أعلم(٩١).

قوله: "يأمر": الأمر من الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى قسمين: أمر كوني قدري، وأمر شرعي ديني.

ومثال الأمر الكوني القدري في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقوله: ﴿أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا﴾ [يونس: ٢٤].

ومثال الأمر الشرعي الديني في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة: ٦٧](٩٢).

---

(٩١) للاستزادة انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص٢٥)، والبغوي (٢/١)، والزمخشري (١٠٧/١)، وتفسير ابن عطية (٨٩/١)، والقرطبي (١٣٩/١)، وابن كثير (١٢٣/١)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١٣٩/١)، وابن عادل الحنبلي (١٣٧/١)، وأبي السعود (١٧/١)، وأسماء الله الحسنى أ.د/عبدالله الغصن (ص١٤٤).

(٩٢) انظر الأمثلة في كل من: مجموع الفتاوى (٤١١/٢)، (٢٤/١٠) (٢٦٧/١١)، ومعارج القبول (٢٣٠/١)، وأضواء البيان (٥٧٥/٣)، (٥٠٨/٤)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٥٣٨/٢).

وقد اجتمع الأمر القدري الكوني والأمر الشرعي الديني في آيات القرآن الكريم، منها ما يلي: قال تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم: ٦٤]، فيدخل فيه الأمر الكوني القدري الذي سبق كل ما هو كائن والأمر الشرعي التكليفي(٩٣).

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فالأمر يشمل الأمر القدري والأمر الشرعي، فجميع الأشياء بقضاء الله وقدره(٩٤).

وقوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة: ٥]، فالأمر في الآية أيضاً يشمل الأمر القدري، والأمر الشرعي، الجميع هو المتفرد بتدبيره(٩٥).

فإن قيل ما الفرق بين الأمر الكوني القدري، والأمر الشرعي التكليفي؟ قيل ما يلي: إن الأمر الكوني القدري هو مشيئته الشاملة، وقدرته النافذة، وليس لأحد خروج منها، ولا محيد عنها، ولا ملازمة بينهما وبين المحبة والرضا، بل يدخل فيها الكفر والإيمان، والسيئات والطاعات، والمحبوب المرضي له والمكروه المبغض، كل ذلك بمشيئته وقدره وخلقه وتكوينه، ولا سبيل إلى مخالفتها، ولا يخرج عنها مثقال ذرة، وأما الأمر الشرعي الديني فهو المستلزم لمحبة الله تعالى ورضاه، فلا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه، ولا ينهى إلا عما يكرهه ويأباه، ولا ملازمة بين هذا القسم وما قبله إلا في حق المؤمن المطيع، وأما الكافر فينفرد في حقّه الأمر الكوني القدري(٩٦).

---

(٩٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٥٣٨/٢).
(٩٤) انظر: تفسير السعدي (ص١٥٣).
(٩٥) انظر: تفسير السعدي (ص٦٥٤).
(٩٦) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للشيخ حافظ الحكمي (٢٣٠/١).

قوله: "بالعدل": العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم، ويطلق العدل في اللغة ويُراد به معان، منها: الحكم بالحق وهو ضد الجور، والعدل: المرضي من الناس قوله وحكمه[٩٧].

قال ابن فارس (ت ٣٩٥): " "عدل" العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج، فالأول: العَدْل من الناس: المرضي المستوي الطريقة، يقال: هذا عَدْلٌ، وهما عدلٌ، قال زهير[٩٨]:

متى يَشْتَجِرْ قَوْمٌ يَقُلْ سَرَوَاتُهُم ... هُمُ بَيْنَنَا فهمْ رضاً وَهُمُ عدلُ

وتقول: هما عَدْلان أيضاً، وهم عدول، وإن فلاناً لعدلٌ بيِّن العَدْل والعَدُولة، والعَدْل: الحكم بالاستواء، ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عدله، وعدلت بفلان فلاناً وهو يعادله، .... والعدل: نقيض الجوْر، تقول: عدل في رعيته، ويوم معتدل: إذا تساوى حالا حره وبرده، وكذلك في الشيء المأكول، ويقال: عدلته حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقام واستوى، ومن الباب: المعتدلة من النُّوق، وهي الحسنة المتفقة الأعضاء"[٩٩].

---

(٩٧) انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (٣٨/٢)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٢٣/١)، والمحيط في الفقه للصاحب بن عباد (٤٢٢/١)، مادة "عدل".

(٩٨) انظر: ديوانه في مدح سنان بن أبي حارثة المري (ص٦١)، والمعنى: يشتجر: يختلف، السروات: جمع سراة، والواحد سري: السيد الشريف أي إذا اختلف قوم بأمر رضوا بحكم هؤلاء لعدلهم وصحة حكمهم. انظر: حاشية رقم (١) (ص٦١) من ديوانه.

(٩٩) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٤٦/٤)، مادة "عدل".

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥): "والعدل ضربان: مطلق: يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا، ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو: الإحسان إلى من أحسن إليك، وكف الأذية عمن كف أذاه عنك.

وعدل يعرف كونه عدلا بالشرع، ويمكن أن يكون منسوخا في بعض الأزمنة، كالقصاص وأروش الجنايات(١٠٠)، وأصل مال المرتد. ولذلك قال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فسمي اعتداء وسيئة، وهذا النحو هو المعني بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، فإن العدل هو المساواة في المكافأة، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه"(١٠١).

وقال ابن منظور (ت ٧١١): "العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، والعدل هو الذي لا يميل به الهوى، فيجور في الحكم وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لأنه جُعِلَ المسمّى نفسه عدلاً، والعدل: الحكمُ بالحق، يقال: هو يقضي بالحق، ويعدل، وهو حكمٌ عادل ذو مَعْدَلة في حكمه، والعدْل من الناس: المرضي قوله وحكمه"(١٠٢).

---

(١٠٠) الأروش: جمع أرش، وهو: المال الواجب في الجناية على ما دون النفس، وقد يطلق على بدل النفس، وهو الدية. [انظر: الموسوعة الفقهية (١٠٤/٣)].

(١٠١) انظر: المفردات (ص552).

(١٠٢) انظر: لسان العرب (٥١٤/١١)، مادة "عدل".

وقال الشنقيطي (ت ١٣٩٣): "اعلم أن العدل في اللغة: القسط والإنصاف، وعدم الجور، وأصله التوسط بين المرتبتين، أي: الإفراط والتفريط، فمن جانب الإفراط والتفريط فقد عدل"(١٠٣).

وتنوعت آراء العلماء في المراد بالعدل في الآية الكريمة على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد بالعدل: الإنصاف، قاله علي بن أبي طالب ﷺ (ت ٤٠)(١٠٤)، والطبري (ت ٣١٠)(١٠٥).

القول الثاني: أن المراد بالعدل: شهادة أن لا إله إلا الله، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٨)(١٠٦)، وبه قال مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠)(١٠٧)، والسمرقندي (من علماء القرن الرابع الهجري)(١٠٨).

القول الثالث: أن المراد بالعدل: التوحيد، قال أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩): "وهو في معنى الأول"(١٠٩).

القول الرابع: أن المراد بالعدل: القضاء بالحق، قاله ابن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٩)(١١٠).

---

(١٠٣) انظر: أضواء البيان (٤١٨/٣).
(١٠٤) انظر: تفسير القرطبي (٤١٢/١٢)، والسيوطي (١٤١/٥)، وبه قال البغوي، انظر: تفسيره (٦٣١/٢).
(١٠٥) (١٩٨/٨).
(١٠٦) رواه عنه الطبري (١٩٨/٨)، وابن أبي حاتم (٢٢٩٩/٧).
(١٠٧) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).
(١٠٨) انظر: تفسيره (٢٨٧/٢).
(١٠٩) انظر: تفسيره (١٩٥/٣).
(١١٠) انظر: زاد المسير (٤٨٣/٤).

القول الخامس: أن المراد بالعدل: استواء السريرة في السر والعلانية، قاله سفيان بن عيينة (ت ١٩٨)[١١١].

القول السادس: أن المراد بالعدل: الفرض، قاله مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧)[١١٢].

القول السابع: أن المراد بالعدل: التوسط، قاله الشوكاني (ت ١٢٥٠)[١١٣].

الترجيح

الراجح والله تعالى أعلم أن العدل في الآية الكريمة محتمل لجميع ما ذكر.

فالعدل الذي أمر الله سبحانه وتعالى به يشمل العدل في حقه، أي فيما بين العبد وربه، وبين العبد ونفسه، وبين العبد والناس أجمعين.

قال ابن العربي (ت ٥٤٣): "" بالعدل ": وهو مع العالم، وحقيقته التّوسّط بين طرفي النّقيض، وضدّه الجور؛ وذلك أنّ الباري خلق العالم مختلفًا متضادًّا متقابلاً مزدوجًا، وجعل العدل في اطّراد الأمور بين ذلك على أن يكون الأمر جاريًا فيه على الوسط في كلّ معنًى، فالعدل بين العبد وربّه إيثار حقّ اللّه على حظّ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزّواجر، والامتثال للأوامر. وأمّا العدل بينه وبين نفسه فمنعها عمّا فيه هلاكها، كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وعزوب الأطماع عن الاتّباع، ولزوم القناعة في كلّ حالٍ، ومعنًى. وأمّا العدل بينه وبين الخلق ففي بذل النّصيحة، وترك الخيانة فيما قلّ وكثر، والإنصاف من نفسك لهم بكلّ وجهٍ، ولا يكون منك إلى أحدٍ مساءةٌ بقولٍ ولا فعلٍ، لا في سرٍّ ولا في علنٍ،

(١١١) ذكره مكي في الهداية (٤٠٧٢/٦)، والقرطبي (٤١٢/١٢).

(١١٢) انظر: تفسيره (٤٠٧١/٦).

(١١٣) انظر: تفسيره (٢٢٤/٣).

حتّى بالهمّ والعزم، والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى وأقل ذلك الإنصاف من نفسك وترك الأذى"[١١٤].

ووافق على هذا الكلام القرطبي (ت ٦٧١) في تفسيره، حيث قال: "وهذا التفصيل في العدل حسنٌ، وعدلٌ"[١١٥].

وقال السعدي (ت ١٣٧٦): "فالعدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حقه وفي حق عباده، فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفرة بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل وال ما عليه تحت ولايته سواء في ذلك ولاية الإمامة الكبرى، وولاية القضاء ونواب الخليفة، ونواب القاضي.

والعدل هو ما فرضه الله عليهم في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأمرهم بسلوكه، ومن العدل في المعاملات أن تعاملهم في عقود البيع والشراء وسائر المعاوضات، بإيفاء جميع ما عليك فلا تبخس لهم حقا ولا تغشهم ولا تخدعهم وتظلمهم. فالعدل واجب"[١١٦].

قوله تعالى: "الإحسان" الإحسان في اللغة: مصدر أحسَنَ، يُحْسِن إحساناً، ويقال على معنيين، أحدهما: متعد بنفسه، كقولك: أحسنت كذا، أي: حسّنته، وكملته، وهو منقول بالهمزة من حَسُنَ الشيء، وكقولك: أحسن العامل عمله، أي: أجاده، وجاء به حسناً، وثانيهما: متعد بحرف جر كقولك: أحسن إلى والديك،

---

(١١٤) انظر: أحكام القرآن (١٥٣/٣).
(١١٥) انظر: تفسيره (٤١٣/١٢).
(١١٦) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

أو أحسنت إلى فلان، أي: أوصلت إليه ما ينتفع به، ومن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠].

وهو في الآية إفراد المعنيين معاً، فإنه تعالى يحب من خلقه إحسان بعضهم إلى بعض، حتى إن الطائر في سجنك، والسنّور في دارك لا ينبغي أن تقصر تعهده بإحسانك، وهو تعالى غنيٌّ عن إحسانهم، ومنه الإحسان والنعم والفضل والمنن(١١٧).

والإحسان: ضد الإساءة(١١٨).

وأما الإحسان في الآية الكريمة فقد تعددت وتنوعت أقوال المفسّرين فيه على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد بالإحسان في الآية الكريمة: أداء الفرائض، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٨)(١١٩)، وبه قال الطبري (ت٣١٠)(١٢٠).

القول الثاني: أن المراد بالإحسان في الآية الكريمة: العفو عن الناس، وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)(١٢١)، ومقاتل (ت ١٥٠)(١٢٢)، والسمرقندي (من علماء القرن الرابع الهجري)(١٢٣).

القول الثالث: أن المراد به: الإخلاص، وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)(١٢٤).

---

(١١٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤١٣/١٢)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٤١٨/٣).

(١١٨) انظر: تهذيب اللغة (١٨٣/٢)، والقاموس المحيط (٢٠٠/٤)، مادة "حسن".

(١١٩) رواه عنه الطبري في تفسيره (١٩٨/٨).

(١٢٠) انظر: تفسيره (١٩٨/٨).

(١٢١) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير (٤٨٣/٤).

(١٢٢) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).

(١٢٣) انظر: تفسيره (٢٨٧/٢).

القول الرابع: أن المراد به المشار إليه بقوله ﷺ: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[١٢٥].

وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)[١٢٦]، والأزهري (ت ٣٧٠)[١٢٧]، وأبو السعود (ت ٩٨٢)[١٢٨]، والشوكاني (ت ١٢٥٠)[١٢٩]، والألوسي (ت ١٢٧٠)[١٣٠].

قال الشوكاني: "وقد صح عن النبي ﷺ أنّه فسّر الإحسان بأن يعبد الله العبد حتى كأنه يراه، فقال في حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين: "والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك"[١٣١]، وهذا هو معنى الإحسان شرعاً"[١٣٢].

القول الخامس: أن المراد به أن تكون سريرته أحسن من علانيته، قاله سفيان ابن عيينة (ت ١٩٨)[١٣٣].

=(١٢٤) ذكره عنه ابن الجوزي في تفسيره (٤٨٣/٤).

(١٢٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل عليه السلام النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، حديث (٥٠) (ص١٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، حديث (٩٣) (ص٢٤).

(١٢٦) ذكره ابن الجوزي في تفسيره (٤٨٣/٤).

(١٢٧) انظر: تهذيب اللغة (١٨٣/٢).

(١٢٨) انظر: تفسيره (٨٨/٤).

(١٢٩) انظر: تفسيره (٢٢٤/٣).

(١٣٠) انظر: تفسيره (٦١٠/١٤).

(١٣١) سبق تخريجه.

(١٣٢) انظر: تفسيره (٢٢٤/٣).

(١٣٣) ذكره عنه الطبري في تفسيره (١٩٩/٨)، والماوردي (٢٠٩/٣).

القول السادس: أن المراد به الصبر على أمره ونهيه، وطاعة الله في السر والجهر(١٣٤).

القول السابع: أن المراد به التفضل بالإنعام(١٣٥).

القول الثامن: أن المراد به النافلة (١٣٦).

القول التاسع: أن المراد به الإحسان في الأقوال (١٣٧).

القول العاشر: أن المراد به: أن يعطي أكثر مما عليه، ويأخذ أقل مما له(١٣٨).

الترجيح

بإمكاننا القول أن المراد بالإحسان في الآية الكريمة بما صح عنه ﷺ من تفسير الإحسان بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" الحديث، لكن السياق ونظم الآية الكريمة لا يسعفنا في ترجيح هذا القول وخاصة أن الإحسان في الآية الكريمة مقابل العدل، فإذن نقول: إن "الإحسان" لفظ عام يشمل ما أخبر به المعصوم عليه الصلاة والسلام في الحديث النبوي الشريف وغيره من المعاني التي ذكرها سلف الأمة عليهم رحمة الله.

قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣): "وأما الإحسان فهو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها. والحسَن: ما كان محبوباً عند المعامَل به ولم يكن لازماً لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى مما فسّره النبي بقوله: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ودون ذلك التقرّب إلى الله بالنوافل. ثم الإحسان في

---

(١٣٤) ذكره الماوردي (٢٠٩/٣).

(١٣٥) ذكره الماوردي (٢٠٩/٣)، والقاسمي (١٥٠/١٠).

(١٣٦) ذكره الشوكاني (٢٢٤/٣).

(١٣٧) ذكره ابن عادل الحنبلي (١٤٣/١٢).

(١٣٨) قال به الراغب الأصفهاني، انظر: المفردات (ص٢٣٦).

المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف.

ومن أدْنى مراتب الإحسان ما في حديث الموطأ(١٣٩): «أن امرأة بَغِيّا رأت كلباً يلهث من العطش يأكل الثّرى فنزعت خُفَّها وأدْلَتْه في بئر ونزعت فسقته فغفر الله لها»(١٤٠).

وفي الحديث " إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِبْحة "(١٤١). ومن الإحسان أن يجازي المحسَنُ إليه المحسِن على إحسانه إذ ليس الجزاء بواجب.

فإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحبة. والعفوُ عن الحقوق الواجبة من الإحسان لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤]"(١٤٢).

---

(١٣٩) الموطأ: كتاب للإمام مالك، وذكرت السير أن تأليفه باقتراح من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وذكرت الروايات أن ذلك كان عام ١٤٨هـ، وتم إخراجه للناس سنة ١٥٩هـ، انظر: مقدمة الموطأ للدكتور تقي الدين الندوي (١٢/١).

(١٤٠) الحديث هكذا ذكره ابن عاشور في تفسيره (٢٠٥/١٣)، وبالرجوع إلى الموطأ لم أجده بهذا اللفظ الذي ذكره الطاهر بن عاشور، وبعد البحث تبين أن الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، حديث (٥٨٦٠) وحديث (٥٨٦١) (ص٩٩٦)، وهو: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن امرأة بغياً رأت كلباً في يوم حار يطيف ببئر قد أدلع لسانه من العطش، فنزعت له بموقها، فغفر لها".

(١٤١) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، حديث (٥٠٥٥) (ص٨٧٣).

(١٤٢) انظر: تفسيره (٢٠٥/١٣).

وقال السعدي (ت ١٣٧٦): "والإحسان فضيلة مستحب وذلك كنفع الناس بالمال والبدن والعلم، وغير ذلك من أنواع النفع حتى إنه يدخل فيه الإحسان إلى الحيوان البهيم المأكول وغيره"(١٤٣).

قوله: "وإيتاء ذي القربى": أطبقت كتب اللغة والتفسير على أن معنى الإيتاء: الإعطاء، وأن معنى "القربى": القرابة، وهو من يقرب منك رحماً، والدنو في النسب.

قال الأزهري (ت ٣٧٠): "الإيتاء الإعطاء، آتى يؤاتي إيتاء"(١٤٤).

وقال أيضاً: "القريب والقريبة ذوا القرابة والجميع من النساء قرائب، ومن الرجال أقارب، ولو قيل: قربى لجاز، قلت: الأقارب جمع الأقرب، والقربى: تأنيث الأقرب. يقال: فلان ذو قرابتي وذو قرابة مني، وذو مقربة، وذو قربى مني، وجائز أن تقول: فلان قرابتي بهذا المعنى والأول أكثر"(١٤٥).

وقال الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥): "الإيتاء: الإعطاء، آتى يؤتي إيتاءً"(١٤٦).

وقال: "والقربى: حق ذي القرابة، وهم أقارب، وللنساء: قرائب، ونسب قراب: أي قريب"(١٤٧).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "أتى: الإيتاء: الإعطاء، تقول: آتى يؤتى إيتاء، وتقول: هات بمعنى آت، أي فاعل، فدخلت الهاء على الألف"(١٤٨).

---

(١٤٣) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).
(١٤٤) انظر: تهذيب اللغة (٢٥١/٧) مادة "آتى".
(١٤٥) انظر: تهذيب اللغة (١١١/٥)، مادة "قرب".
(١٤٦) انظر: المحيط في اللغة (٤٨٧/٩) مادة "آتى".
(١٤٧) انظر: المصدر السابق (٤٠٥/٥) مادة "قرب".
(١٤٨) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥١/١) مادة "أتى".

وقال أيضاً: "قرب: القاف والراء والباء أصل صحيح يدل على خلاف البعد، يقال: قَرُبَ يَقْرُبُ قُرْباً، وفلان ذو قرابتي، وهو من يقرب منك رحماً، وفلان قريبي وذو قرابتي، والقُرْبة والقُربى: القرابة"(١٤٩).

وكذا قال ابن منظور (ت ٧١١): في كتابه الجامع لسان العرب(١٥٠).

هذا من حيث اللغة، أما من حيث المراد به في الآية الكريمة، فقد اختلف المفسرون في المراد به على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد بـ "إيتاء ذي القربى": إعطاء ذي القرابة، وهم الأرحام من جهة الأب والأم، وهو قول عامة المفسرين، ومروي عن ابن عباس (ت ٦٨) (١٥١)، وبه قال مقاتل (ت ١٥٠) (١٥٢)، والطبري (ت ٣١٠) (١٥٣)، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧) (١٥٤)، والماوردي (ت ٤٥٠) (١٥٥)، والبغوي (ت ٥١٦) (١٥٦)، وغيرهم من العلماء الأجلاء(١٥٧).

---

(١٤٩) انظر: المصدر السابق (٨٠/٥) مادة "قرب".

(١٥٠) انظر: (١٩/١٤) و(٧٨٠/١) مادة "أتى"، و"قرب".

(١٥١) رواه عنه الطبري في تفسيره (١٩٨/٨).

(١٥٢) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).

(١٥٣) انظر: تفسيره (١٩٨/٨).

(١٥٤) انظر: تفسيره (٤٠٨٢/٦).

(١٥٥) انظر: تفسيره (٢٠٩/٣).

(١٥٦) انظر: تفسيره (٦٣٢/٢).

(١٥٧) انظر تفسير: السمرقندي (٢٨٧/٢)، وابن العربي (١٥٥/٣)، وابن الجـوزي (٤٨٣/٤)، والقـرطبي (٤١٤/١٢)، والنسفي (٤٢٩/٢)، وابـن عـادل (١٤٣/١٢)، أبي الـسعود (٨٨/٤) والـشوكاني (٢٢٤/٣)، وابن عاشور (٢٠٦/١٣)، والقنوجي (٧٠/٤)، والقاسمي (١٥٠/١٠).

قال ابن كثير (ت ٧٧٤): "وقوله: "إيتاء ذي القربى" أي: يأمر بصلة الأرحام، كما قال: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٦]"[١٥٨].

وقال الشنقيطي (ت ١٣٩٣): "وقوله: "ذي القربى"، أي: صاحب القرابة من جهة الأب أو الأم، أو هما معاً؛ لأن إيتاء ذي القربى صدقة وصلة رحم، والإيتاء: الإعطاء"[١٥٩].

القول الثاني: أن المراد بـ "ذي القربى" في الآية الكريمة: جميع بني آدم.

قال أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩): "وقوله: "وإيتاء ذي القربى"...، وقيل: إنه يدخل في هذا جميع بني آدم، لأن بينه وبين الكل وصلة بآدم – صلوات الله عليه – وأدنى ما يقع في الصلة ترك الأذى، وأن يحب له ما يحبه لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه"[١٦٠].

القول الثالث: أن المراد بـ "ذي القربى" في الآية الكريمة: ذوو الأرحام الأقارب من جهة الأم فقط[١٦١].

القول الرابع: أن المراد بـ "ذي القربى" في الآية الكريمة: قرابة الرسول ﷺ المرادون في قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الأنفال: ٤١][١٦٢].

---

(١٥٨) انظر: تفسيره (٥/٥٩٥).
(١٥٩) انظر: تفسيره (٣/٤٢٠).
(١٦٠) انظر: تفسيره (٣/١٩٦).
(١٦١) ذكره الألوسي في تفسيره "روح المعاني" ولم ينسبه لأحد (١٤/٦١٠).
(١٦٢) ذكره الألوسي في تفسيره "روح المعاني" ونسبه للطبرسي (١٤/٦١٠).

الترجيح

الراجح والله أعلم قول من قال: إن المراد بـ "ذوي القربى" في الآية الكريمة جميع الأقارب، وهم الأرحام من جهة الأب والأم معاً.

قال السعدي (ت ١٣٧٦): "ويدخل في ذلك جميع الأقارب قريبهم وبعيدهم، لكن كل ما كان أقرب كان أحق بالبر"(١٦٣).

قوله: "وينهى": النهي هو الزجر عن الشيء، وطلب ترك المنهي عنه.

قال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥): "النهي: الزجر عن الشيء. قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ٩ - ١٠] وهو من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره،.... وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ [النحل: ٩٠] أي: يحث على فعل الخير ويزجر عن الشر، وذلك بعضه بالعقل الذي ركبه فينا، وبعضه بالشرع الذي شرعه لنا، والانتهاء: الانزجار عما نهى عنه"(١٦٤).

وقال السمين الحلبي (ت ٧٥٦): "والنهي: الزجر عن الشيء، وقيل: هو طلب ترك المنهي عنه، وقيل: طلب كف، وهي متقاربة"(١٦٥).

قوله: "الفحشاء": اسم للفاحشة، وكل شيء جاوز حدّه وقدره، فهو فاحش، قال الخليل بن أحمد (ت ١٧٥): "فحش: الفحش معروف، والفحشاء: اسم للفاحشة، وأفحش في القول والعمل وكل أمر: لم يوافق الحق فهو فاحش"(١٦٦).

---

(١٦٣) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

(١٦٤) انظر: المفردات (ص٨٢٦).

(١٦٥) انظر: عمدة الحفاظ (٢٦١/٤).

(١٦٦) انظر: العين (٩٦/٣)، مادة "فحش".

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "فحش: الفاء والحاء والشين كلمة تدل على قبح في شيء وشناعة من ذلك الفحش والفَحْشاء والفاحشة، يقولون: كل شيء جاوز قدره فهو فاحش، ولا يكون ذلك إلا فيما ينكره، وأفحش الرجل: قال الفحش، وفحش وهو فحاش"(١٦٧).

وقال الراغب الأصفهاني: "الفحش والفحشاء والفاحشة: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال"(١٦٨).

وكذا قال غيرهم من أهل اللغة كابن دريد (ت ٣٢١) (١٦٩)، والصاحب بن عباد (ت ٣٨٥)(١٧٠)، وابن منظور (ت ٧١١)(١٧١).

وأما المراد بالفحشاء في الآية الكريمة، فقد اختلف العلماء فيها على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد بالفحشاء في الآية الكريمة: الزنا، وهو مروي عن ابن عباس (ت ٦٨) (١٧٢)، وبه قال الطبري (ت ٣١٠) (١٧٣)، والسمرقندي (من علماء

---

(١٦٧) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٧٨/٤)، مادة "فحش".
(١٦٨) انظر: المفردات (ص٦٢٦).
(١٦٩) انظر: جمهرة اللغة (١٥٩/٢).
(١٧٠) انظر: المحيط في اللغة (٤٣٠/٢).
(١٧١) انظر: لسان العرب (٣٩١/٦).
(١٧٢) رواه عنه الطبري في تفسيره (١٩٩/٨).
(١٧٣) انظر: تفسيره (١٩٩/٨).

القرن الرابع الهجري)[١٧٤]، والماوردي (ت ٤٥٠)[١٧٥]، وابن العربي (ت ٥٤٣)[١٧٦]، وابن الجوزي (ت ٥٩٧)[١٧٧].

القول الثاني: أن المراد بالفحشاء في الآية الكريمة: المعاصي، وبه قال مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠)[١٧٨]، وابن كثير (ت ٧٧٤)[١٧٩].

القول الثالث: أن المراد بالفحشاء في الآية الكريمة: أن تكون علانيته أحسن من سريرته، قاله سفيان بن عيينة (ت ١٩٨)[١٨٠].

القول الرابع: أن المراد به في الآية الكريمة: البخل[١٨١].

قلت: وهو بعيد في معنى الآية الكريمة، لكن له وجه من حيث اللغة، فالمعاجم العربية ذكرت هذا المعنى ضمن دلالات مفردة "فحش"، وكذا الشعر لم يخلُ من هذا المعنى، ومثال ذلك ما قاله طرفة بن العبد (ت ٦٢ ق.هـ)[١٨٢]:

أرى الموتَ يعتامُ الكرامَ ويصطفي   عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتشددِ[١٨٣]

---

(١٧٤) انظر: تفسيره (٢٨٧/٢).

(١٧٥) انظر: تفسيره (٢٠٩/٣).

(١٧٦) انظر: تفسيره (١٥٥/٣).

(١٧٧) انظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب (٢٩٧/١).

(١٧٨) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).

(١٧٩) انظر: تفسيره (٥٩٥/٥).

(١٨٠) ذكره عنه الطبري (١٩٩/٨).

(١٨١) ذكره ابن عادل في تفسيره (١٤٣/١٢)، والشوكاني في تفسيره (٢٢٤/٣)، ولم ينسباه لأحد من المفسرين.

(١٨٢) هذا البيت من معلقته المشهورة، انظر شرح القصائد العشر للتبريزي (ص١٠٨)، وشرح المعلقات السبع للزوزني (ص٩٠).

(١٨٣) معنى يعتام: يختار، يقال اعتامه واعتماه إذا اختاره، وعقيلة: عقيلة كل شيء خيرته، وأنفسه عند أهله،

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "فحش: .... ويقولون الفاحش البخيل، وهذا على الاتساع والبخل أقبح خصال المرء"[١٨٤].

وذكر ذلك أيضاً الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥)[١٨٥]، وابن منظور (ت٧١١)[١٨٦]، والسمين الحلبي (ت ٧٥٦)[١٨٧].

القول الخامس: أن المراد بالفاحشة في الآية الكريمة: اللواط[١٨٨].

الترجيح

الراجح والله تعالى أعلم أن معنى الفاحشة في الآية: كل ذنب عظيم استفحشته الشرائع والفطر السليمة، فيدخل في ذلك كل ما حرمه سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، أو على لسان رسوله ﷺ في السنة النبوية المطهرة.

قال الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣): "فأما الفحشاء: فاسم جامع لكل عمل أو قول تستفظعه النفوس لفساده من الآثام التي تفسد نفس المرء: من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخلق، والتي تضرّ بأفراد الناس بحيث تلقي فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال، أو تضرّ بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب من حرابة أو

=فهي كرائم المال والنساء، ويصطفي: يختار صفوته، والفاحش: القبيح، السيء الخلق، والمتشدد البخيل، فالمعنى إذاً على هذا: أرى الموت يختار الكرام بالإفناء، ويصطفي كريمة مال البخيل المتـشدد بالإبقـاء، وقيل: بل معناه أن الموت يعم الأجواد والبخلاء، فيصطفي الكرام وكرائم أموال البخلاء، يريـد أنـه لا تخلص منه لواحد من الصنفين، فلا يجدي البخل على صاحبه بخير، فالجود أحرى منه لأنه أحمد. [انظر: شرح القصائد العشر للتبريزي (ص١٠٨)، وشرح المعلقات السبع للزوزني (ص٩٠)].

(١٨٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٧٨/٤).

(١٨٥) انظر: المفردات (ص٦٢٦).

(١٨٦) انظر: لسان العرب (٣٩٢/٦).

(١٨٧) انظر: عمدة الحفاظ (٢٤٦/٣).

(١٨٨) ذكره ابن قيم الجوزية في معرض تفسيره للآية، انظر: مدارج السالكين (٣٧٧/١).

زنا أو تقامر أو شرب خمر. فدخل في الفحشاء كل ما يوجب اختلال المناسب الضروري، وقد سمّاها الله الفواحش"(١٨٩).

وقال السعدي (١٣٧٦): " {وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ} وهو كل ذنب عظيم استفحشته الشرائع والفطر كالشرك بالله والقتل بغير حق والزنا والسرقة والعجب والكبر واحتقار الخلق وغير ذلك من الفواحش "(١٩٠).

قوله: "والمنكر": هو نقيض المعرفة أو خلاف المعروف، والجمع مناكير.

قال الأزهري (ت ٣٧٠): "النكرة: إنكارك الشيء، وهو نقيض المعرفة، ويقال: أنكرت الشيء وأنا أنكره إنكاراً، قال الأعشى:

وأَنْكَرَتني وما كان الذي نَكِرَتْ   من الحوادثِ إلا الشَّيْبَ والصَّلَعا(١٩١)

وقال الله عزّ وجل: ﴿ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾[هود: ٧٠].

واللازم من فعل النُّكْرِ المُنْكَرِ نَكَر نَكَارة"(١٩٢).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "نَكَرَ: النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب، ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه، ولم يعترف به لسانه"(١٩٣).

---

(١٨٩) انظر: تفسيره (٢٠٧/١٣).

(١٩٠) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

(١٩١) انظر: شرح ديوان الأعشى، د/حنا نصر الحتي (ص١٩٨)، ومعنى البيت: وأنكرتني متجاهلة ما كـان بيني وبينها من الحب والود، وما كان الذي أنكرت إلا الشيب والصلع.

(١٩٢) انظر: تهذيب اللغة (١٠٩/٥)، مادة "نكر".

(١٩٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٧٦/٥)، مادة "نكر".

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥): "والمنكر: كل فعل تحكم العقول الصحيحة بقبحه، أو تتوقف في استقباحه واستحسانه العقول، فتحكم بقبحه الشريعة"[١٩٤].

وكذا قال غير واحد من أهل اللغة كالزمخشري (ت ٥٣٨)[١٩٥]، وابن منظور (٧١١)[١٩٦]، والسمين الحلبي (ت ٧٥٦)[١٩٧]، هذا من حيث اللغة.

أما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف المفسرون فيه على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد به في الآية الكريمة: الشرك، وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)[١٩٨]، ومقاتل (ت ١٥٠)[١٩٩].

القول الثاني: أن المراد به في الآية الكريمة: ما لم يعرف في شريعة ولا سنة، وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)[٢٠٠]، وعطاء الكلبي (ت ١٤٦)[٢٠١]، والسمرقندي (من علماء القرن الرابع الهجري)[٢٠٢]، والبغوي (ت ٥١٦)[٢٠٣]، وابن العربي (ت ٥٤٣)[٢٠٤]، وابن القيم (ت ٧٥١)[٢٠٥]، وأبو السعود (ت ٩٨٢)[٢٠٦].

---

(١٩٤) انظر: المفردات (ص٨٢٣).

(١٩٥) انظر: أساس البلاغة (ص٨٧٦).

(١٩٦) انظر: لسان العرب (٢٧٢/٥).

(١٩٧) انظر: عمدة الحفاظ (٢٥٢/٤).

(١٩٨) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٢٩٩/٧)، والسيوطي (١٤٠/٥).

(١٩٩) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).

(٢٠٠) ذكره عنه ابن القيم، انظر: الضوء المنير (٦٣/٤).

(٢٠١) انظر: تفسير ابن الجوزي (٤٨٤/٤).

(٢٠٢) انظر: تفسيره (٢٨٧/٢).

(٢٠٣) انظر: تفسيره (٦٣٢/٢).

(٢٠٤) انظر: تفسيره (١٥٥/٣).

(٢٠٥) انظر: الضوء المنير (٦٣/٤).

القول الثالث: أن المراد به في الآية الكريمة ما وعد الله عليه النار، وبه قال الكلبي (ت ١٤٦)[٢٠٧].

القول الرابع: أن المراد به في الآية الكريمة: أن تكون علانيته أحسن من سريرته، قاله سفيان بن عيينة (ت ١٩٨)[٢٠٨].

القول الخامس: أن المراد به في الآية الكريمة ما ظهر من المحرمات، فينكر، وبه قال ابن كثير (ت ٧٧٤)[٢٠٩]، وذكره الماوردي (ت ٤٥٠) من غير نسبة لأحد[٢١٠].

قال ابن كثير (ت ٧٧٤): "وقوله: "وينهى عن الفحشاء والمنكر" الفواحش: المحرمات، والمنكرات: ما ظهر منها من فاعلها، ولهذا قال في الموضع الآخر: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣][٢١١].

القول السادس: أن المراد به في الآية: القبائح[٢١٢].

القول السابع: أن المراد به في الآية: جميع المعاصي، وبه قال ابن عطية (ت ٥٤٦)[٢١٣]، والشوكاني (ت ١٢٥٠)[٢١٤].

القول الثامن: أن المراد به في الآية: الكفر بالله[٢١٥].

=(٢٠٦) انظر: تفسيره (٨٨/٤).

(٢٠٧) انظر: تفسير ابن الجوزي (٤٨٤/٤).

(٢٠٨) انظر: تفسير الطبري (١٩٩/٨)، وتفسير الماوردي (٢٠٩/٣).

(٢٠٩) انظر: تفسيره (٥٩٥/٥).

(٢١٠) انظر: تفسيره (٢٠٩/٣).

(٢١١) انظر: تفسيره (٥٩٥/٥).

(٢١٢) ذكره الماوردي (٢٠٩/٣).

(٢١٣) انظر: تفسيره (٤٩٦/٨).

(٢١٤) انظر: تفسيره (٢٢٤/٣).

الترجيح

الراجح والله تعالى أعلم أن المنكر في الآية الكريمة عام يعم جميع المعاصي والرذائل في حق الله سبحانه وتعالى.

قال القرطبي (ت ٦٧١): "والمنكر: ما أنكره الشرع بالنهي عنه، وهو يعمُّ جميع المعاصي والرذائل والدناءات على اختلاف أنواعها"[(٢١٦)].

وقال ابن عاشور: (ت ١٣٩٣): "وأما المنكر فهو ما تستنكره النفوس المعتدلة وتكرهه الشرائع من فعل أو قول، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، وقال: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، والاستنكار مراتب، منها مرتبة الحرام، ومنها مرتبة المكروه، فإنه منهي عنه، وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسب الحاجي، وكذلك ما يعطل المناسب التحسيني، بدون ما يفضي منه إلى ضر"[(٢١٧)].

وقال السعدي (ت ١٣٧٦): "ويدخل في المنكر كل ذنب ومعصية متعلق بحق الله تعالى"[(٢١٨)].

قوله: "والبغي": البغي في اللغة التعدي والتجاوز.

قال الجوهري (ت ٣٩٣): "البغي: التعدي، وبغى الرجل على الرجل استطال، وبغت السماء، اشتد مطرها، وبغى الجرح: وَرِمَ، وترامَى إلى فساد، وبغى

=(٢١٥) ذكره ابن عادل (١٤٣/١٢).

(٢١٦) انظر: تفسيره (٤١٤/١٢).

(٢١٧) انظر: تفسيره (٢٠٧/١٣).

(٢١٨) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

الوالي: ظَلَم، وكل مجاوزة في الحد إفراط على المقدار الذي هو حد الشيء، فهو بغي"(٢١٩).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "بغي: الباء والغين والياء أصلان: أحدهما طلب الشيء، والثاني: جنسٌ من الفساد، ... والأصل الثاني: قولهم بغى الجرح إذا ترامى إلى الفساد، ثم يشتق من هذا ما بعده، فالبغي الفاجرة، تقول: بغت تبغي بِغاءً، وهي بغي، ومنه أن يبغي الإنسان على آخر، ومنه بغي المطر، وهو شدته ومعظمه، وإذا كان ذا بغي فلا بد أن يقع منه فساد"(٢٢٠).

وقال الراغب (ت ٤٢٥): "والبغي على ضربين: أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع، والثاني: مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل أو تجاوزه إلى الشبهة، ولأن البغي قد يكون محموداً ومذموماً، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ [الشورى: ٤٢] فخص العقوبة ببغيه بغير الحق" (٢٢١).

هذا من حيث اللغة، وأما المراد به في الآية الكريمة: فله صلة قوية بالمعنى اللغوي، حيث ذكر المفسرون أقوالاً متنوعة وصفات متعددة لمعنى "البغي" كلها ترجع إلى معنى واحد، وهو كل عدوان على الخلق، لكن بعض المفسرين ذهب إلى تخصيص "البغي" بنوع معين، وصفة معينة من التجاوز على الناس، فمنهم من قال:

---

(٢١٩) انظر: الصحاح (٢٢٨١/٦)، مادة "بغى".
(٢٢٠) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٧٢/١).
(٢٢١) انظر: المفردات (ص١٣٧).

الكبر[٢٢٢]، ومنهم من قال: الظلم[٢٢٣]، ومنهم من قال: الحقد[٢٢٤]، ومنهم من قال: الغيبة"[٢٢٥].

لكن الصحيح في ذلك أن يقال إن البغي: هو كل تجاوز وتطاول على الناس.

قال ابن العربي (ت ٥٤٣): "والبغي: هو الكبر والظلم والحسد والتعدي، وحقيقته تجاوز الحد من بغي الجرح"[٢٢٦].

وقال ابن كثير (ت ٧٧٤): "وأما البغي فهو العدوان على الناس، وقد جاء في الحديث ما من ذنب أجدر أن يعجل الله عقوبته في الدنيا مع ما يدخر لصاحبه في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم[٢٢٧]"[٢٢٨].

وقال أبو السعود (ت ٩٨٢): "والبغي الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبّر عليهم"[٢٢٩].

---

(٢٢٢) مروي عن ابن عباس، رواه عنه الطبري (١٩٩/٨)، وذكره عنه مكي في الهداية (٤٠٧٣/٦).

(٢٢٣) مروي عن ابن عباس، رواه عنه الطبري (١٩٩/٨).

(٢٢٤) ذكره الشوكاني في تفسيره (٢٢٤/٣).

(٢٢٥) ذكره السمعاني في تفسيره (١٩٦/٣).

(٢٢٦) انظر: تفسيره (١٥٥/٣).

(٢٢٧) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب النهي عن البغي، حديث (٤٩٠٢) (ص٦٩١)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في عظم الوعيد على البغي وقطيعة الرحم حديث (٢٥١١) (ص٥٧١)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب البغي، حديث (٤٢١١) (ص٦١٣)، جميعهم من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٢٢٨) انظر: تفسيره (٥٩٦/٥).

(٢٢٩) انظر: تفسيره (٨٨/٤).

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠): "وأما البغي فقيل: هو الكبر، وقيل: هو الظلم، وقيل: الحقد، وقيل: التعدي، وحقيقته تجاوز الحد، فيشمل هذه المذكورة ويندرج بجميع أقسامه تحت المنكر"(٢٣٠).

وقال السعدي (ت ١٣٧٦): "والبغي كل عدوان على الخلق في الدماء والأموال والأعراض"(٢٣١).

قوله: "يعظكم": الوعظ في اللغة من العِظَة: وهي الموعظة، يقال: وعظت الرجل أعظُهُ عِظةً وموعظة، واتعظ: تقبّل العِظَةَ، وهو تذكيرك إياه الخير، ونحوه مما يرق له قلبه، كذا قال الخليل (ت ١٧٥)(٢٣٢).

قال الأزهري (ت ٣٧٠): "العظة الموعظة، وكذلك الوعظ، والرجل يتعظ إذا قَبِل الموعظة حين يذكّر الخير ونحوه، مما يرق لذلك قلبه، يقال: وعظته عظة"(٢٣٣).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥): "وعظ: الواو والعين والظاء: كلمة واحدة، فالوعظ: التخويف والعِظَة الاسم منه"(٢٣٤).

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥): "الوعظ: زجرٌ مقترن بتخويف، والعظة والموعظة: الاسم، قال تعالى: ﴿يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ﴾[سبأ: ٤٦]..."(٢٣٥).

(٢٣٠) انظر: تفسيره (٢٢٤/٣).
(٢٣١) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).
(٢٣٢) انظر: العين (٢٢٨/٢)، مادة "وعظ".
(٢٣٣) انظر: تهذيب اللغة (٩٣/٢) مادة "وعظ".
(٢٣٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٢٦/٦) مادة "وعظ".
(٢٣٥) انظر: المفردات (ص٨٧٦).

وقال ابن منظور (ت ٧١١): "وعظ الوَعْظ والعِظَةُ والمَوْعِظَة: النصح والتذكير بالعواقب، ويقال: السعيد من وعظ بغيره، والشقي من اتعظ به غيره"[٢٣٦].

وقد تنوعت آراء العلماء في معنى "الموعظة" في الآية على أقوال، منها:

القول الأول: أن المراد يعظكم في الآية الكريمة، أي: يوصيكم، وهو مروي عن ابن عباس (ت ٦٨)[٢٣٧]، وبه قال مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧)[٢٣٨].

القول الثاني: أن المراد بـ "يعظكم" في الآية الكريمة، أي: يؤدبكم، وبه قال ابن عباس (ت ٦٨)[٢٣٩]، ومقاتل (ت ١٥٠)[٢٤٠].

القول الثالث: أن المراد بـ "يعظكم" في الآية الكريمة، أي: يأمركم بما يأمركم به من الخير، وينهاكم عما ينهاكم عنه من الشرِّ، وبه قال جمهور المفسّرين، ومنهم: السمرقندي (من علماء القرن الرابع الهجري)[٢٤١]، وابن كثير (ت ٧٧٤)[٢٤٢]، وأبو السعود (ت ٩٨٢)[٢٤٣]، والشوكاني (ت ١٢٥٠)[٢٤٤]، والقاسمي (ت ١٣٣٢)[٢٤٥]، والسعدي (ت ١٣٧٦)[٢٤٦].

---

(٢٣٦) انظر: لسان العرب (٥٢٦/٧) مادة "وعظ".
(٢٣٧) رواه عنه الطبري (١٩٩/٨)، وابن أبي حاتم (٢٢٩٩/٧).
(٢٣٨) انظر: تفسيره (٤٠٧٣/٦).
(٢٣٩) ذكره ابن الجوزي في تفسيره (٤٨٤/٤).
(٢٤٠) انظر: تفسيره (٤٨٣/٢).
(٢٤١) انظر: تفسيره (٢٨٨/٢).
(٢٤٢) انظر: تفسيره (٥٩٦/٥).
(٢٤٣) انظر: تفسيره (٨٨/٤).
(٢٤٤) انظر: تفسيره (٢٢٥/٣).
(٢٤٥) انظر: تفسيره (١٥٠/١٠).
(٢٤٦) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

الترجيح

الراجح والله تعالى أعلم أن اللفظ محتمل لجميع المعاني التي ذكرها العلماء، فالوعظ: كلام يقصد منه إبعاد المخاطب عن الفساد، وتحريضه على الصلاح[٢٤٧]، فيدخل في ذلك معنى الوصية، ومعنى التأديب، ومعنى الأمر والنهي، فما ذكره العلماء يدخل تحت اختلاف التنوع لا التضاد.

قوله: "لعلكم تذكرون": التذكر في اللغة مراجعة المنسيِّ، المغفول عنه[٢٤٨].

قال ابن فارس (ت ٣٩٥): "الذال والكاف والراء أصلان، عنهما يتفرع كلم الباب...، والأصل الآخر: ذكرت الشيء خلاف نسيته، ثم حمل عليه الذكر باللسان"[٢٤٩].

وقال ابن منظور (ت ٧١١): "التذكرة ما تستذكر به الحاجة، واستذكر الشيء: درسه للذكر، والاستذكار: الدراسة للحفظ، والتذكر: تذكر ما أنسيته، وذكرت الشيء بعد النسيان"[٢٥٠].

هذا من حيث اللغة، وأما المراد بقوله: "لعلكم تذكرون" في الآية الكريمة، فقد تنوعت عبارات المفسرين في المراد بها:

فقيل: إن معناها: لعلكم تتعظون، ذكره ابن الجوزي (ت ٥٩٧)[٢٥١]، وأبو السعود (ت ٩٨٢)[٢٥٢]، والقاسمي (ت ١٣٣٢)[٢٥٣]، والسعدي (ت ١٣٧٦)[٢٥٤].

---

(٢٤٧) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٩/١٣).

(٢٤٨) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٩/١٣).

(٢٤٩) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٥٨/٢) مادة "ذكر".

(٢٥٠) انظر: لسان العرب (٣٥٧/٤) مادة "ذكر".

(٢٥١) انظر: تفسيره (٤٨٤/٤).

(٢٥٢) انظر: تفسيره (٨٨/٤).

وقيل: إن معناه لعلكم تعتبرون، ذكره السمعاني (ت ٤٨٩)[٢٥٥].

وقيل: إن معناه طلباً لأن تتعظوا بذلك، وتنتبهوا، ذكره الألوسي (ت ١٢٧٠)[٢٥٦].

وجميع هذه الأقوال لا تعارض بينها، وإنما هي من قبيل اختلاف التنوع، والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس: القراءات القرآنية في الآية الكريمة

قوله تعالى: "إيتاء": قرأ حمزة (ت ١٥٦)، وهشام بن عمار (ت ٢٤٥)، بخلاف عنه، في الوقف على "إيتاء"، حيث رسمت الهمزة على ياء "إيتائي"، ونحوه مما رسم في المصحف بياء بعد الألف، وكذلك بإبدال الهمزة الثانية ألفاً مع المد، والقصر والتوسط، وبالتسهيل كالياء مع المد والقصر، فهذه خمسة أوجه عنهما.

وإذا أبدلته ياء على الرسم فالمد، والتوسط والقصر مع سكون الياء والقصر مع رَدْم حركتها، فتصير جملة القراءات تسعاً.

أما الهمزة الأولى: فلحمزة (ت ١٥٦) فيها وجهان، الأول: التحقيق، والثاني: التسهيل بَيْن بين، لتوسطها بزائد فصارت بذلك ثماني عشرة قراءة، وأما هشام (ت ٢٤٥) فلم يقرأ بغير التحقيق[٢٥٧].

=(٢٥٣) انظر: تفسيره (١٥٠/١٠).

(٢٥٤) انظر: تفسيره (ص٤٤٧).

(٢٥٥) انظر: تفسيره (١٩٧/٣).

(٢٥٦) انظر: تفسيره (٦١٣/١٤).

(٢٥٧) انظر: الإقناع لابن الباذش (٤٠٦/١)، النشر (٤٢٥/١)، (٤٦٤/١)، والبدور الزاهرة (٢٦/٢)، وإتحاف فضلاء البشر (١٨٨/٢).

قوله: "ذي القربى": قرأ حمزة (ت ١٥٦)، والكسائي (ت ١٨٩)، وخلف (ت ٢٢٩) بالإمالة محضة.

وقرأ أبو عمرو (ت ١٥٤) بالإمالة بين بين.

وقرأ نافع (ت ١٦٩) بالفتح وبين اللفظين.

وقرأ الباقون بالفتح[٢٥٨].

قوله: "وينهى": قرأ حمزة (ت ١٥٦)، والكسائي (ت ١٨٩)، وخلف (ت ٢٢٩) بالإمالة المحضة.

وقرأ نافع (ت ١٦٩) بالفتح وبين اللفظين.

وقرأ الباقون بالفتح[٢٥٩].

قوله: "والبغي يعظكم": قرأ أبو عمرو (ت ١٥٤)، ويعقوب (ت ٢٠٥)، إدغام الياء في الياء، والإظهار[٢٦٠].

قوله: "تذكرون": قرأ حفص عن عاصم (ت ١٢٧)، وحمزة (ت ١٥٦)، والكسائي (ت ١٨٩)، وخلف (ت ٢٢٩)، بتخفيف الذال "تَذَكرون".

وقرأ الباقون: بتشديد الذال "تَذَّكرون"[٢٦١].

---

(٢٥٨) انظر: النشر (٣٦/٢)، التيسير (ص٤٦)، البدور الزاهرة (٢٦/٢)، إتحاف فضلاء البشر (١٨٨/٢)، معجم القراءات (٦٧٨/٤).

(٢٥٩) انظر: النشر (٣٦/٢)، البدور الزاهرة (٢٦/٢)، وإتحاف فضلاء البشر (١٨٨/٢)، ومعجم القراءات (٦٧٩/٤).

(٢٦٠) انظر: التلخيص في القراءات الثمان (ص٣٠٩)، والتبصرة في قراءة الأئمة العشرة (ص٣٤١)، والمصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر (٦٣/٣)، ومعجم القراءات (٦٧٩/٤).

(٢٦١) انظر: السبعة لابن مجاهد (ص٢٧٢)، البدور الزاهرة (٢٦/٢)، إتحاف فضلاء البشر (١٨٨/٢)، ومعجم القراءات (٦٨٠/٤).

المبحث السادس: الإعراب والبلاغة

المطلب الأول: إعراب الآية الكريمة

"إن" : حرف نصب وتوكيد.

"الله" : لفظ الجلالة، اسم "إن" منصوب للتعظيم بالفتحة.

"يأمر" : فعل مضارع مرفوع بالضمة، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره هو، وجملة "يأمر" في محل رفع خبر إن.

"بالعدل" : جار ومجرور متعلق بيأمر، أي بإقامة العدل، فحذف المضاف المجرور بالياء، وحل محله المضاف إليه.

"والإحسان وإيتاء ذي القربى" : الكلمتان "الإحسان" و"إيتاء" معطوفتان بواوي العطف على "العدل" مجرورتان مثلها.

"ذي" : من الأسماء الخمسة مضاف إليه مجرور بالياء، والمضاف هو المصدر "إيتاء" وهو من إضافة المصدر لمفعوله وهو مضاف.

"القربى" : مضاف إليه مجرور "لذي" وهو مجرور بالكسرة المقدرة على الألف للتعذر، والمعنى: وإعطاء ذي القرابة – الأقارب – ما يحتاجون إليه، فحذف مفعول المصدر "إيتاء".

"وينهى عن الفحشاء" : معطوفة بالواو على "يأمر" بالعدل والإحسان وإيتاء، وتعرب إعرابها، فجملة "ينهى" في محل رفع، معطوفة على جملة يأمر.

"وينهى" : فعل مضارع مرفوع وعلامة الرفع الضمة المقدرة على الألف، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو.

"الفحشاء" : جار ومجرور متعلق بـ "ينهى".

"والمنكر والبغي" : اسمان معطوفان على الفحشاء بحرفي العطف مجروران.

"يعظكم": فعل مضارع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم، والفاعل ضمير مستتر جوازاً تقديره هو، يعود على "الله"، والكاف: ضمير المخاطبين في محل نصب مفعول به، والميم علامة جمع الذكور.

وجملة "يعظكم" في إعرابها ثلاثة أوجه:

الأول: يجوز أن تكون جملة "يعظكم" في محل نصب حال من فاعل يأمر وينهى، والتقدير وهو يعظكم، قال به العكبري (ت ٦١٦)[٢٦٢]، والسمين الحلبي (ت ٧٥٦)[٢٦٣].

الثاني: يجوز أن تكون جملة "يعظكم" مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، قال به الهمذاني (ت ٦٤٣)[٢٦٤].

الثالث: يجوز أن تكون جملة "يعظكم" في محل رفع بدلٍ من "يأمر"، قال به بهجت عبدالواحد صالح[٢٦٥].

قوله "لعلكم": لعل: حرف مشبه بالفعل للترجي، والكاف: ضمير المخاطبين في محل نصب اسم "لعل" والميم علامة جمع الذكور.

وجملة "لعلكم تذكرون" لا محل لها تعليلية أو لا محل لها جملة استئناف بياني.

"تذكرون": أي تتذكرون، حذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وهي فعل مضارع مرفوع بثبوت النون، والواو ضمير متصل في محل رفع فاعل.

وجملة "تذكرون" من الفعل والفاعل في محل رفع خبر "لعل"[٢٦٦].

---

(٢٦٢) انظر: التبيان في إعراب القرآن (ص٥١٤).

(٢٦٣) انظر: الدر المصون (٨٢٠/٧).

(٢٦٤) انظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (١٤٢/٤).

(٢٦٥) انظر: الأعراب المفصل لكتاب الله المرتل (١٩٧/٦).

(٢٦٦) انظر في إعراب الآية الكريمة كلاً من: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (١٤٢/٤)، إملاء ما من

المطلب الثاني: الفنون البلاغية في الآية الكريمة

هذه الآية الكريمة على قصرها إلا أنها اشتملت على معان جميلة، وأفانين بلاغية كثيرة، ذكرها العلماء المعنيون بهذا النوع من تفسير القرآن الكريم، وهي كالتالي:

١- الإيجاز: فقد أمر في أول الآية بكل معروف، ونهى بعد ذلك عن كل منكر، وختم الآية بأبلغ العظات، وجعل ذلك في أوجز العبارات.

٢- صحة التقسيم: فقد استوفى فيها جميع أقسام المعنى، فلم يبق معروف إلا وهو داخل نطاق الأمر، ولم يبق منكر إلا وهو داخل في حيز النهي، وقد ذكر العدل؛ لأنه واجب، وتلاه بالإحسان؛ لأنه مندوب، ليقع نظم الكلام على أحسن ترتيب، وقرنهما في الأمر؛ لأن الفرض لا يخلو من خلل وتفريط يجبره الندب والنوافل، وخص ذا القربى بالذكر بعد دخوله في عموم من أمر بمعاملته بالعدل والإحسان لبيان فضل ذي القربى، وفضل الثواب عليه.

٣- الطباق اللفظي والمقابلة بين يأمر وينهى، وبين العدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، وبين الفحشاء والمنكر والبغي.

٤- حسن النسق: في ترتيب الجمل، وعطف بعضها على بعض كما ينبغي، حيث قدم العدل وعطف عليه الإحسان، لكون الإحسان اسماً عاماً، وإيتاء ذي القربى خاص، فكأنه نوع من ذلك الجنس، ثم أتى بجملة الأمر مقدمة، وعطف عليها جملة النهي.

=به الرحمن (ص٣٨١)، الجدول في إعراب القرآن (٣٧٤/٧)، إعـراب القـرآن الكـريم (٢٨٩/٤)، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل (١٩٧/٦)، ومعرض الإبريز من كلام الوجيز (٨٢/٣).

٥- التسهيم: لأن صدر الكلام يدل على عجزه، كدلالة صدر البيت المسهم على عجزه.

٦- حسن البيان: لأن لفظ الآية لا يتوقف من سمعه في فهم معناه؛ إذ سلم من التعقيد في لفظه، ودل على معناه دلالة واضحة بأقرب الطرق وأسهلها، واستوى في فهمه الذكي والغبي.

٧- الائتلاف: لأن كل لفظة لا يصلح مكانها غيرها.

٨- المساواة: لأن ألفاظ الكلام قوالب لمعانيه، لا تفضل عنها، ولا تقصر دونها.

٩- تمكين الفاصلة: لأن مقطع الآية مستقر في حيزه، ثابت في مقره وقراره، معناه متعلق بما قبله إلى أول الكلام، ولأنه لا تحسن الموعظة إلا بعد التكليف ببيان الأمر والنهي، ولأن أي لفظة حذفتها من ألفاظ الآية يختل المعنى بحذفها اختلالاً ظاهراً، وينقص نقصاً بيِّناً [٢٦٧].

المبحث السابع: الفوائـد والاستنباطـات

اشتملت الآية الكريمة على عدد من الفوائد والاستنباطات، اجتهدت في جمعها من كلام العلماء الذين تكلّموا حول الآية الكريمة، وهي كالتالي:

---

(٢٦٧) انظر: كتاب إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين درويش (٢٩٠/٤)، وكتاب الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي (٣٧٥/٧).

١- ذكر ابن التين (ت ٦١١) أنه يستفاد من هذه الآية أن دلالة الاقتران ضعيفة(٢٦٨)، لجمعه تعالى بين العدل والإحسان في أمر واحد، والعدل واجب، والإحسان مندوب(٢٦٩).

٢- ذكر بعض العلماء خصائص للفظ الجلالة "الله" وهي كما يلي:

أ) أن هذا الاسم ما أطلق على غير الله تعالى، والعرب كانت تطلق على آلهتهم التي يعبدونها (آلهة)، ولا يطلقون هذا الاسم إلا على الله تعالى، قال عزّ وجل: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وهذا أحد معنيي ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ولذلك لم يثنَّ ولم يجمع، لذا فهو أشرف أسماء الله.

ب) أن هذا الاسم هو أصل في أسماء الله، وسائر الأسماء مضافة إليه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فأضاف سائر الأسماء إليه، ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة، ولأنه يقال: الرحمن الرحيم الملك القدوس، كلها أسماء الله تعالى، ولا يقال: الله اسم الرحمن الرحيم، فدل على أن هذا الاسم هو الأصل.

ج) أن هذا الاسم دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا، وذلك لأنه مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم "الله"، واسم "الله" دال على كونه

---

(٢٦٨) دلالة الاقتران: "هو الجمع بين الدليلين واستخراج مدلول من مجموعهما لا يدل عليه الواحد منهما بانفراده". [انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للجعفر الفاسي (٣٠٠/١)].

(٢٦٩) استدرك على هذا الكلام ابن حجر في فتح الباري (٥٨٩/١٠) وقال: "وهو مبني على تفسير العدل والإحسان وقد اختلف السلف في المراد بهما في الآية".

مألوهاً معبوداً، تألهه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً وفزعاً إليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنين لكمال الملك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله.

د) هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الأسماء، وهي أن سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام، ولهذا لا يجوز أن يقال: يا الرحمن، يا الرحيم، بل يقال: يا رحمن، يا رحيم، أما هذا الاسم فإنه يحتمل هذا المعنى؛ فيصح أن يقال: يا الله، وذلك أن الألف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي، فلا جرم لا يسقطان حال النداء، وفيه إشارة لطيفة؛ وذلك لأن الألف واللام للتعريف، فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لا تزول أبداً البتة.

هـ) أن هذا الاسم تكرر في كتاب الله عدداً يفوق كثيراً أي اسم آخر، فقد تكرر في كتاب الله (٢٦٠٢) مرة، منها (٩٨٠) مرة مرفوعاً، و(٥٩٢) مرة منصوباً، و(١١٢٥) مرة مجروراً، وخمس مرات بلفظ "اللهم" [٢٧٠].

٣- روي عن مجموعة من الصحابة والتابعين[٢٧١]، وبه قال جمهور العلماء[٢٧٢]، إلى أن لفظ الجلالة "الله" هو الاسم الأعظم، وذلك إشارة إلى مجموعة من الأحاديث جمعها بعض المؤلفين[٢٧٣]، بل وخصّها بعض علماء السنة بباب

---

(٢٧٠) انظر: كتاب اسم الله الأعظم، د/عبدالله الدميجي (ص١٣٣-١٣٥)، وكتاب أسماء الله وصفاته بمعتقد أهل السنة والجماعة (ص٨٧).

(٢٧١) كابن عباس رضي الله عنهما، والشعبي، وجابر بن زيد، وابن المبارك. [انظر: اسم الله الأعظم، د/عبدالله الدميجي (ص١٣٠)].

(٢٧٢) انظر: المصدر السابق.

(٢٧٣) انظر: كتاب "اسم الله الأعظم جمع ودراسة وتحليل للنصوص وأقوال العلماء الواردة في ذلك، د/عبدالله الدميجي".

مستقل[٢٧٤]، من هذه الأحاديث: حديث عبدالله بن بريدة الأسلمي عن أبيه، قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو وهو يقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، قال: فقال: "والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطى"، وفي أحد لفظي أبو داود: "لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دُعي به أجاب"[٢٧٥].

وهذا الحديث هو أصح الأحاديث الواردة في إثبات الاسم الأعظم لله تبارك وتعالى[٢٧٦].

٤- إثبات توحيد الألوهية من قوله سبحانه وتعالى: "الله".

٥- من الآيات التي جمع الله فيها بين الأمر والنهي والتفضل بالإحسان قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، فهذا عدل، ثم دعاء إلى الإحسان بقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهذا عدل، ثم دعاء إلى الإحسان بقوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾

---

(٢٧٤) انظر مثلاً: ابن ماجة، حيث عقد باباً مستقلاً باسم "باب اسم الله الأعظم" في كتاب الدعاء، باب رقم (٩) (ص٥٥١).

(٢٧٥) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الدعاء حديث (١٤٩٣) (ص٢٢١)، وقال الألباني: "حديث صحيح". انظر: صحيح سنن أبي داود (٤١٠/١).

(٢٧٦) انظر: اسم الله الأعظم، د/عبدالله الدميجي (ص١٠٣).

[الشورى: ٤١]، فهذا عدل، ثم دعا إلى الإحسان بقوله: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣].

٦- من الآيات التي أمر الله سبحانه فيها بالعدل قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ [المائدة: ٨]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾ [النساء: ٥٨].

٧- من الآيات التي أمر الله سبحانه فيها بالإحسان قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: ٨٣].

٨- ومن الآيات التي أمر الله فيها بإيتاء ذي القربى قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ [الروم: ٣٨]، وقوله: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الإسراء: ٢٦].

٩- ومن الآيات التي نهى الله فيها عن الفحشاء والمنكر والبغي قوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، والمنكر وإن لم يصرح باسمه في هذه الآيات فهو داخل فيها(٢٧٧).

١٠- قوله: "وإيتاء ذي القربى" يستفاد منها ما يلي:

أ) في الآية إرشاد إلى صلة الأقارب والترغيب في التصدق عليهم.

---

(٢٧٧) انظر: أضواء البيان (٤١٧/٣).

ب) تخصيص الله سبحانه وتعالى بإعطاء ذي القربى لأن حقهم آكد وأوجب، إضافة إلى أنه اهتمام بشأنهم.

١١- قوله: "وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي"، تخصيص كل واحد بالذكر مع أنه داخل تحت كل نوع واحد، وهو الفحشاء دليل على الاهتمام به لشدة ضرره ووبال عاقبته.

١٢- هذه الآية من الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٢٧٨).

١٣- افتتاح الآية الكريمة بحرف التوكيد للاهتمام بشأن ما حوته، وتصديرها باسم الجلالة للتشريف.

١٤- ذكره سبحانه "يأمر"، و"ينهى" دون أن يقال: اعدلوا واجتنبوا الفحشاء للتشويق.

١٥- نهى الله سبحانه وتعالى عن الفحشاء والمنكر والبغي؛ لأنها أصول المفاسد(٢٧٩).

١٦- استدل بعض العلماء على أن صيغة الأمر تتناول الواجب والمندوب، وموضوعها المشترك، وتحقيق ذلك في علم الأصول(٢٨٠).

١٧- يكثر في القرآن إطلاق الوعظ على الأوامر والنواهي، كقوله هنا: "يعظكم لعلكم تذكرون"، مع أنه ما ذكر إلا الأمر والنهي في قوله: "إن الله يأمر

---

(٢٧٨) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٥٥/٣)، وتفسير ابن عطية (٤٩٦/٨)، والجامع لأحكام القـرآن للقرطبي (٤١٦/١٢)، وتفسير أبي السعود (٨٨/٤)، والشوكاني (٢٢٤/٤).

(٢٧٩) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٧/١٣).

(٢٨٠) انظر: روح المعاني (٦١٣/١٤).

بالعدل..." الآية، مع أن المعروف عند الناس: أن الوعظ يكون بالترغيب والترهيب، ونحو ذلك لا بالأمر والنهي فكيف ذلك؟ فالجواب: أن يقال: إن ضابط الوعظ: هو الكلام الذي تلين له القلوب، وأعظم ما تلين له قلوب العقلاء أوامر ربهم ونواهيه، فإنهم إذا سمعوا الأمر خافوا من سخط الله في عدم امتثاله، وطمعوا فيما عند الله من الثواب في امتثاله، وإذا سمعوا النهي خافوا من سخط الله في عدم اجتنابه، وطمعوا فيما عنده من الثواب في اجتنابه، فحداهم حادي الخوف والطمع إلى الامتثال، فلانت قلوبهم للطاعة خوفاً وطمعاً"[٢٨١].

١٨- وجوب العدل والإحسان، وإعطاء ذوي القربى حقوقهم الواجبة من البر والصلة.

١٩- تحريم الزنا واللواط، وكل قبيح اشتد قبحه من الفواحش الظاهرة والباطنة.

٢٠- تحريم البغي وهو الظلم بجميع صوره وأشكاله[٢٨٢].

٢١- قال غير واحد من أهل العلم: لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونها تبياناً لكل شيء وهدى، بل قد ألف عز الدين بن عبدالسلام كتاباً سماه "الشجرة" بيّن فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية، وسماه السبكي في الطبقات "شجرة المعارف"[٢٨٣].

٢٢- روي عن عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله – لما استخلف سنة ٩٩هـ كتب يأمر الخطباء بتلاوة هذه الآية في الخطبة يوم الجمعة، وتجعل تلاوتها عوضاً عما

(٢٨١) انظر: أضواء البيان (٤١٩/٣).
(٢٨٢) انظر: أيسر التفاسير (١٥٢/٣).
(٢٨٣) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٩/١٣)، وروح المعاني (٦١٣/١٤).

كانوا يأتونه في خطبة الجمعة من كلمات سب علي بن أبي طالب ﷺ وفي تلاوة هذه الآية عوضاً عن ذلك السبّ دقيقة أنها تقتضي النهي عن ذلك السبّ إذ هو من الفحشاء والمنكر والبغي(٢٨٤).

الخاتمـــة

وبعد مدارسة الآية الكريمة وهي مدارسة لا تعدو أن تكون نقطة في بحر الآية العظيم، فالآية كما قال ابن مسعود ﷺ: "إنها أجمع آية في كتاب الله تعالى".

فصارت هذه الآية جامعة لجميع المأمورات والمنهيات، لم يبق شيء إلا دخل فيها، فهذه قاعدة ترجع إليها سائر الجزئيات، فكل مسألة مشتملة على عدل أو إحسان أو إيتاء ذي القربى، فهو مما أمر الله به.

وكل مسألة مشتملة على فحشاء أو منكر أو بغي فهي مما نهى الله عنه، وبها يعلم حسن ما أمر الله به وقبح ما نهى عنه، وبها يعتبر ما عند الناس الأقوال، وترد إليها سائر الأحوال فتبارك من جعل في كلامه الهدى والشفاء والنور والفرقان بين جميع الأشياء (٢٨٥).

ولهذا أضع النقاط التالية التي تبين أهم ما توصلت إليه:

أولاً: علو منزلة ابن مسعود ﷺ.

ثانياً: صحة الأثر المروي عنه في كون الآية أجمع آية في كتاب الله.

ثالثاً: فضل الآية الكريمة.

---

(٢٨٤) انظر: التحرير والتنوير (٢٠٨/١٣).

(٢٨٥) انظر: تفسير السعدي (ص٤٤٧).

رابعاً: أن لفظ الجلالة "الله" هو اسم اختص به الحق سبحانه وتعالى وهو أول أسمائه.

خامساً: أن لفظ الجلالة كغيره من الأسماء مشتق غير جامد.

سادساً: أمر الله سبحانه ينقسم إلى قسمين، أمر كوني قدري، وأمر شرعي ديني.

سابعاً: أن العدل لفظ عام يدخل فيه كل عدل بين العبد وربه وبين العبد وغيره من الناس وبين العبد ونفسه.

ثامناً: أن المراد بـ "ذي القربى" هم أقارب الإنسان من جهة أبيه وأمه.

تاسعاً: أن الفحشاء اسم جامع لكل عمل أو قول تمقته النفوس لفساده.

عاشراً: الأفانين البلاغية التي اشتملت عليها الآية الكريمة.

هذا وأحمد الله عزّ وجل أولاً وآخراً، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

[١] *القرآن الكريم.*

[٢] *إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر*، أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د/شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[٣] *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، محمد بن محمد المعروف بأبي السعود، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[٤] *أسباب النزول*، علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام الحميدان، مؤسسة الريان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٥] *أسباب النزول القرآني*، د/غازي عناية، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

[٦] *أسماء الله الحسنى*، أ.د/ عبدالله الغصن، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٧] *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

[٨] *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، محيي الدين الدرويش، دار ابن كثير، الطبعة السابعة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٩] *بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية*، جمع وتوثيق: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[١٠] *البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة*، عمر بن قاسم النشار، تحقيق: علي بن محمد معوض وآخرون، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[١١] *التبصرة في قراءات الأئمة العشرة*، علي فارس الخياط، تحقيق: د/رحاب محمد شقيقي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

[١٢] *التحرير والتنوير*، للطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[١٣] *تذكرة الأريب في تفسير الغريب*، لابن الجوزي، تحقيق: د/علي البواب، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

[١٤] *التسهيل لعلوم التنزيل*، محمد أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: د/عبدالله الخالدي، دار الأرقم.

[١٥] *تفسير أسماء الله الحسنى*، لإبي إسحاق الزجاج، تحقيق: أحمد بن يوسف الدقاق، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

[١٦] *تفسير القرآن*، منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وآخرين، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[١٧] *تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين*، عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

[١٨] *تفسير القرآن العظيم*، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي محمد السلامة، دار طيبة، الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

[١٩] *التفسير الكبير*، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

[٢٠] *تفسير مقاتل بن سليمان*، دراسة وتحقيق: د/عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

[٢١] *التلخيص في القراءات الثمان*، عبدالكريم الطبري، تحقيق: محمد حسن عقيل، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

[٢٢] *تناسق الدرر في تناسب السور*، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

[٢٣] *تهذيب اللغة*، محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

[٢٤] *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

[٢٥] *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

[٢٦] *الجامع لأحكام القرآن*، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

[٢٧] *الجدول في إعراب القرآن*، محمود صافي، دار الرشيد، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

[٢٨] *خزانة الأدب*، عبدالقادر البغدادي، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٢٩] *الدر المنثور في تفسير المأثور بالمأثور*، جلال الدين السيوطي، تحقيق: نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

[٣٠] *دلائل النبوة*، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د/عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

[٣١] *ديوان زهير بن أبي سلمى*، دار صادر.

[٣٢] *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، محمود الألوسي، تحقيق: محمد أحمد الأمد، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٣٣] *زاد المسير في علم التفسير*، عبدالرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

[٣٤] *السبعة في القراءات*، لابن مجاهد، تحقيق: د/شوقي ضيف، ط/دار المعارف، الطبعة الثالثة.

[٣٥] *صحيح البخاري*، محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف: معالي الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٣٦] *صحيح مسلم*، لمسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، إشراف: معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٣٧] *الضوء المنير على التفسير*، جمع علي حمد الصالحي، مكتبة دار السلام.

[٣٨] *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، السمين الحلبي، تحقيق: د/محمد التونجي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

[٣٩] *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: عبدالقادر شيبة الحمد، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

[٤٠] *فتح القدير*، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٤١] *فضائل القرآن*، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية وآخرين، دار ابن كثير، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٤٢] *فضائل القرآن*، محمد بن أيوب بن الضريس البجلي، تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

[٤٣] *الكشاف*، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

[٤٤] *اللباب في علوم الكتاب*، عمر بن علي بن عادل الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

[٤٥] *لسان العرب*، لابن منظور الإفريقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

[٤٦] *محاسن التأويل*، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

[٤٧] *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالله الأنصاري وآخرون، وزارة الشؤون الإسلامية بدولة قطر.

[٤٨] *المحيط في اللغة*، إسماعيل بن عياد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

[٤٩] *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، عبدالله بن أحمد النسفي، تحقيق: مروان الشعار، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

[٥٠] *المصنف*، عبدالرزاق بن همام، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

[٥١] *معالم التنزيل*، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

[٥٢] *معاني القرآن وإعرابه*، إبراهيم بن إسحاق الزجاج، تحقيق: د/عبدالجليل شلبي، دار الحديث، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٥٣] معجم *مقاييس اللغة*، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٥٤] *مفردات ألفاظ القرآن*، للراغب الأصبهاني، صفوان عدنان، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

[٥٥] *المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى*، د/زين محمد شحاته، مكتبة دار بلنسية، الطبعة العاشرة، ١٤٢٢هـ.

[٥٦] *نظم الدرر في تناسق الآيات والسور*، لإبراهيم البقاعي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

[٥٧] *النهاية في غريب الحديث والأثر*، لابن الأثير، تحقيق: خليل محمود شيما، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

[٥٨] *الهداية إلى بلوغ النهاية* ، مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : مجموعة من الباحثين برسائل علمية في جامعة الشارقة ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

[٥٩] *أحكام القرآن* ، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، تحقيق : عبدالرزاق المهدي ، ط/دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

[٦٠] *الخصائص*، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد بن علي النجار ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٧١هـ.

[٦١] *تفسير القرآن* ، لمحمد بن أحمد السمرقندي ، تحقيق : محمود مطرجي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

The Most Challenging Verse in the Holy Quran
Interpretive Study

Dr. Ahmad Suliman Saleh Al-Khudair
Qassim university
Assistant professor at The college of Sharia and Islamic Studies
Department of Quran and Its Science

(Received 5/11/1432H; accepted for publication 13/3/1433H)

Abstract. This is an interpretive study for the most challenging verse in the Holy Quran , the research contained the Verse's reason of revelation, its advantage , meaning , its recitations manifestations and the rhetorical arts in it.

As well as , the benefits and extractions of the verse, then I concluded the research with the most important results and recommendations.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٥٦٩-٦٢٨، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

مهـــارات جمع طرق الحـديث

د. إبراهيم بن عبدالله اللاحـــم
قسم السنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعـــة القصـيـم

(قدم للنشر في ١٤٣٢/١٢/٢٥هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٤/٤هـ)

ملخص البحث. نبعت فكرة البحث من كون النظر في صحة حديث أو ضعفه لا يتم على الوجه الصحيح إلا بجمع الطرق والروايات الأخرى للحديث، ثم المقارنة بينها، وجمع الطرق يحتاج إلى مجموعة من المهارات لابد أن يتقنها الباحث، ويتدرب عليها جيدا، ليكون جمعه للطرق سليما، خاليا من الأخطاء، وإن لم يتقن هذه المهارات عاد ذلك على نظره في الحديث وعلى بحثه بالخلل، وهذا البحث يقدم هذه المجموعة من المهارات، مع ضرب الأمثلة عليها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد.

فإن الباحث في حديث معين من أجل معرفة ثبوته عمن نسب إليه، أو عدمه — يمر بمراحل متعددة، عليه أن يتقن كل مرحلة منها، ليكون حكمه أقرب إلى الصواب، ومن هذه: مرحلة جمع طرق الحديث، وهي مرحلة بالغة الأهمية في هذا السبيل، وعليها الاعتماد الأكبر فيما يليها من خطوات، فلا نظر أصلاً في حديث إلا بعد جمع طرقه، وإذا زلت قدم الباحث فيها ترتب على ذلك أخطاء لاحقة، قد تؤثر على حكمه النهائي على الحديث.

والمقصود بطرق الحديث: الروايات والأسانيد التي روى بها المؤلفون في السنة النبوية حديثا معينا يقوم الباحث بدراسته، والانتهاء إلى نتيجة فيه صحة أو ضعفا.

وهو في سبيله لجمع هذه الطرق يفترض فيه أن يكون قد أتقن وسائل الوصول إلى الروايات والأسانيد في مصادرها، سواء منها ما كان بالوسائل المساعدة، مثل كتب الفهارس، والحاسب الآلي، أو عن طريق التتبع المباشر في المصادر.

فإذا وصل الباحث إلى أسانيد حديثه في مصادر فلابد أن يكون قادرا على حسن التعامل مع هذه الأسانيد في مرحلة جمعها، وذلك بأن يكون عنده مهارات معينة تجعل عمله متقناً قليل الأخطاء.

وقد ظهر لي أهمية تدريب الباحثين على هذه المهارات، وضرورة أن لا يبدأ الباحث بالنظر في حديثه أو في كتابة تخريجه قبل أن يتقن مهارات هذه المرحلة، ويكثر من التدريب عليها، بمساعدة مشرفه وأساتذته، فالمتقرر في أذهان كثير من الباحثين المبتدئين، بل والأساتذة المشرفين، أن قضية جمع المادة العلمية أمر سهل، بإمكان

الباحث أن يسير فيه لوحده، وإن كان مبتدئا، وتأتي بعد ذلك الحاجة إلى التوجيه والإرشاد.

وهذه النظرة لمرحلة جمع المادة العلمية لابد من تغييرها، خاصة فيما يتعلق بتخصص السنة النبوية، ففي هذا التخصص تمثل مرحلة جمع المادة العلمية – ومنها طرق الأحاديث – منعطفاً مهما، ليس في النظر في الحديث المعين فحسب، بل وفي تكوين الباحث وإعداده بصفة عامة.

وفي فن التخريج ودراسة الأسانيد كتب كثيرة، غير أني لم أر من تصدى للحديث عن هذه المرحلة بصورة مفصلة، فرأيت أن أخصص لها هذا البحث المختصر، وجعلت عنوانه: (مهارات جمع طرق الحديث).

وأبدأ الحديث عن كل مهارة بشرحها وتصويرها بالأمثلة، ثم أذكر أمثلة على تأثير تخلف هذه المهارة عند الناظر في حديث معين يقوم بمعالجته، إن وجد ذلك.

والأحاديث التي أسوقها في هذه الأمثلة تخريجها يكون مقتصراً على القدر الذي ذكر من الحديث إسنادا أو متنا، ولا أتعداه إلى غيره، وما يوجد من تفاوت في مصادر التخريج بين حديث وآخر مرده إلى هذا.

وأما خطة البحث فهو يشتمل على مقدمة، وخاتمة، وثمانية مباحث، وكل مبحث يتضمن مهارة واحدة.

المقدمة، وفيها بيان فكرة الموضوع، وسبب الكتابة فيه، وخطة البحث.

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: إتقان كتابة الرسم التوضيحي.

المبحث الثاني: التفريق بين أسانيد مؤلف المصدر وأسانيد الرواة عنه.

المبحث الثالث: تمييز الرواة.

المبحث الرابع: فهم مسارات الأسانيد حين يختصرها المؤلفون.

المبحث الخامس: فهم بيانات فروق المتن والإسناد عند المؤلفين.

المبحث السادس: إجادة التعامل مع الطرق المعلقة.

المبحث السابع: اعتماد مدارات الحديث أساساً لجمع طرقه.

المبحث الثامن: إتقان معالجة التحريف والسقط في الأسانيد والمتون.

أسأل الله تعالى أن يوفقني للصواب، وأن يتقبل هذا العمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول: إتقان كتابة الرسم التوضيحي للأسانيد

الرسم التوضيحي للأسانيد: وضع شجرة لأسانيد الحديث، بحيث يكون الإسناد الذي مع الباحث أصل الشجرة، ثم تتفرع منه الأسانيد الأخرى التي يقف عليها الباحث، ويكون نهاية الإسناد كالصحابي نقطة تفرعها.

والهدف من الرسم التوضيحي التسهيل على الباحث فطرق الحديث جميعها تكون أمامه، يحدد مدار الحديث، أو مداراته النازلة، وهذا يسهل عليه تنظيم المتابعات حين صياغة التخريج، وكذلك معرفة الاتفاق والاختلاف في الحديث الواحد إسنادا ومتنا.

ويختلف الباحثون في بعض الأمور المتعلقة بالشكل النهائي للرسم، فمن الباحثين من يحرص على جمع طرق الحديث كلها في صفحة واحدة مهما كثرت، ليتمكن من إلقاء نظرة واحدة عليها متى أراد، ومنهم من يوزعها على صفحات متعددة، فيضع كل تابعي ورد الحديث من طريقه في صفحة مستقلة، وبعضهم يكتب

أولا مسودة لهذه الطرق ثم يقسمها على صفحات بحسب ما تتسع له الصفحة، بغض النظر عن اعتبار معين.

ومن جهة ثانية فبعض الباحثين يكتب الصحابي في يمين الصفحة أو في يسارها، ثم تتفرع منه الأسانيد أفقيا، والبعض الآخر يكتبه في أعلى الصفحة، ثم تتفرع منه الأسانيد رأسيا، والخطب في كل ذلك سهل.

وأهم نقطة يقع فيها اختلاف بين الباحثين هي عند وقوع اختلاف بين رواة الإسناد في رفع الحديث ووقفه، أو في وصله وإرساله، أو في زيادة راو وحذفه، فإن بعض الباحثين يجمعها جميعا في رسم واحد، ثم يوضح في نهاية كل إسناد ما وقع فيه من مخالفة مع الإسناد الأصل، فبعد أن يكتب معلومات التخريج كالجزء والصفحة، ورقم الحديث، وهل الحديث بلفظه أو بمعناه أو بنحوه، يكتب المخالفة الواقعة في الإسناد، فيقول: موقوف، أو مرسل، أو ليس فيه ابن عباس، أو بإسقاط فلان، ونحو ذلك، أو يكتب كلمة موقوف، أو مرسل، في أسفل الصفحة، ويأخذ خطا من كل رواية بهذه الصفة إلى تلك الكلمة، فيميز بهذا الرواية الموقوفة أو المرسلة.

وبعض الباحثين يفصل بينهما، فيجعل الموصول وحده في صفحة، والمرسل وحده، أو المرفوع لوحده، والموقوف لوحده، مع أن الجميع يلتقون عند راو واحد، ويرى أن هذا أكثر وضوحا حين الرجوع إلى الرسم.

ويزيد بعض الباحثين الرسم التوضيحي إتقانا بأمور أخرى، مثل وضع دائرة بالأحمر على اسم الراوي إذا كان هذا الراوي مصنفا، مثل ما إذا أخرج البخاري حديثا من طريق مالك في «الموطأ»، أو عبدالرزاق في «المصنف»، فإنه يضع الدائرة على اسم مالك، أو عبدالرزاق، وتحته معلومات التخريج من كتابه، لكي ينتبه له حين صياغة التخريج.

ثم إن الباحث سيمر به في أثناء جمعه للطرق كلام للأئمة على أسانيد الحديث أو بعضها، أو على متنه، فيسجل ذلك كله مع الرسم التوضيحي، إما عند كتابته لمعلومات التخريج، فإذا وصل إلى أبي داود مثلا، وكتب الجزء والصفحة، ورقم الحديث، نقل كلام أبي داود، وإما على جانب الورقة.

والرسم التوضيحي خطوة مهمة، تيسر على الباحث ما بعدها من خطوات، بشرط إتقان الباحث لكتابة الرسم، والالتزام بمنهجية واحدة في طريقة كتابته، وهذا يحصل بكثرة المران والتدرب.

المبحث الثاني: التفريق بين أسانيد مؤلف المصدر وأسانيد الرواة عنه

في بعض كتب السنة يذكر في الإسناد رواية تلميذ المؤلف للكتاب عن المؤلف، فيقول التلميذ: حدثنا فلان، ويعني به صاحب الكتاب، وقد بقي هذا بعد طباعة الكتب، مثل ما هو موجود في «مصنف ابن أبي شيبة»، يقول الراوي عنه: حدثنا أبو بكر، يعني به ابن أبي شيبة، وكذلك «صحيح ابن خزيمة»، وغيرهما.

وقد توجد رواية تلميذ الراوي للكتاب عن المؤلف، كما في قول القطيعي في أسانيد «مسند أحمد»: حدثنا عبدالله، حدثنا أبي.

وعلى الباحث أن يتنبه لهذا، فإسناد المؤلف يبدأ بعده، فإذا جاء في «مصنف ابن أبي شيبة»: حدثنا أبو بكر، حدثنا وكيع، فأبو بكر هذا هو ابن أبي شيبة، والإسناد عنده يبدأ من وكيع.

وربما وقع بعض الباحثين في الخطأ، فيقول مثلا: رواه ابن أبي شيبة، عن أبي بكر، عن وكيع، وأبوبكر هو ابن أبي شيبة، أو يقول: رواه ابن خزيمة، عن شيخه

أبي بكر، عن أبي الطاهر بن السرح، وأبو الطاهر هذا شيخ ابن خزيمة، وأبو بكر هو ابن خزيمة نفسه.

وفي بعض كتب السنة يعمد تلميذ المؤلف الراوي للكتاب عنه إلى رواية أحاديث بأسانيد خاصة به، لا يمر فيها على شيخه صاحب الكتاب، مثل عبدالله بن أحمد في «مسند أحمد»، ومثل الحسين بن الحسن المروزي في «الزهد» لابن المبارك، ويوجد هذا أيضا بقلة في «صحيح مسلم»، و«سنن ابن ماجه»، وغيرهما.

وربما جاء في بعض الكتب أسانيد خاصة بتلميذ التلميذ، كما يفعله القطيعي في «فضائل الصحابة» لأحمد، فهو يرويه عن عبدالله، عن أبيه، وله فيه أسانيد خاصة به، وكذلك يفعل ابن صاعد في «الزهد» لابن المبارك، وهو يرويه عن الحسين المروزي، عن ابن المبارك، وله فيه أسانيد خاصة به.

وهذا الصنيع عرف بالزيادات، فيقولون: زيادات عبدالله على «مسند أبيه»، وزيادات القطيعي على «فضائل الصحابة» لأحمد، وهكذا، وقد يعبر عنه بالزوائد أيضا.

والباحث إذا أراد نقل إسناد من هذه الكتب وأمثالها عليه أن يدقق فيه، خشية أن يكون لتلميذ المؤلف، أو لتلميذ التلميذ أيضا، وإذا استعجل الباحث فوقع في خطأ نسبة تخريج إسناد إلى غير مخرجه.

ومن أمثلة ذلك ما رواه حرمي بن عمارة، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

خرجه أحد الباحثين فقال: «أخرجه أحمد، وابنه (٢٧٨/٣- ٢٧٩)»[1].

وقال باحث آخر في تخريجه: «أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائده على المسند ٢٧٩/٣، من طريق عبيدالله بن عمر القواريري، بهذا الإسناد (يعني عن حرمي بن

(١) حاشية «مسائل أحمد رواية أبي داود» لطارق عوض الله ص٤٣٠.

عمارة...)، وأخرجه أحمد ٢٧٨/٣ من طريق أبي عبدالله السلمي، قال: حدثني حرمي بن عمارة، بهذا الإسناد»[٢].

وهو في «مسند أحمد» في المكانين من زوائد عبدالله، فلم يخرجه أحمد من هذا الطريق، رواه عبدالله في المكان الأول عن أبي عبدالله السلمي، عن حرمي، وفي المكان الثاني عن عبيدالله بن عمر القواريري، عن حرمي، وأبو عبدالله السلمي هذا من تلاميذ أحمد، وليس من شيوخه، ولم يذكر في الرواة عنه سوى عبدالله بن أحمد[٣]، وكان أحمد في - في بعض الروايات عنه- ينكر على حرمي بن عمارة روايته لهذا الحديث عن شعبة[٤].

المبحث الثالث: تميـيـ ـز الـ ـرواة

من المهم بالنسبة للباحث وهو يجمع طرق الحديث أن يدقق في الرواة خشية أن يقع منه الغلط في تمييز بعضهم، فيخلط بين اثنين، أو يفرق واحدا.

وبيان ذلك أن بعض الرواة يأتي تارة باسمه، ويأتي تارة بكنيته، والأكثر أن يأتي باسمه، مثل شيبان بن عبدالرحمن، ربما جاء في الرواية بكنيته أبي معاوية، ومثل محمد بن المثنى، يأتي بكنيته أبي موسى.

والعكس كذلك أن يكون بكنينته أشهر، مثل أبي الوداك جبر بن نوف الأكثر أن يأتي بكنيته، وربما جاء باسمه، ومثل أبي وائل شقيق بن سلمة، الأكثر أن يأتي

---

(٢) حاشية «مسند أبي يعلى » لحسين أسد حديث (٢٩٠٩).
(٣) «تاريخ بغداد» ١٤: ٤٠٤.
(٤) «الضعفاء الكبير» ١: ٢٧٠.

بكنيته، وربما جاء باسمه، ومثل أبي معاوية محمد بن خازم الضرير، تارة يأتي باسمه، والأكثر أن يأتي بكنيته.

وكذلك اللقب مع الاسم، كالأعمش، فإنه أكثر ما يأتي بلقبه، وقد يأتي مسمى، فإن بعض الرواة كشعبة لا يلقبونه، بل يقولون: حدثنا سليمان.

وكذلك النسبة مع الاسم، كالفريابي محمد بن يوسف، تارة يأتي بنسبته، وتارة باسمه.

ويلتحق بهذا نسبة الراوي إلى أبيه تارة، وإلى جده القريب أو البعيد تارة أخرى، كعبدالله بن زياد بن سليمان بن سمعان، ويقال له أيضا: عبدالله بن سمعان، ومحمد بن يحيى بن خالد الذهلي شيخ البخاري، يسميه البخاري: محمد بن خالد، وأحمد بن عبدالله بن يونس، يقال له كثيرا: أحمد بن يونس، ومحمد بن عبدالله بن نمير، يقال له: محمد بن نمير.

وربما يأتي الراوي في الأسانيد على أكثر من ذلك، كالزهري، فإنه يأتي هكذا كثيرا، ويأتي أيضا بصيغة: ابن شهاب، ويأتي بصفة نادرة باسمه محمد بن مسلم، وأكثر ما يقع هذا التنوع إذا كان مشهورا باسمه وكنيته، أو باسمه ولقبه، أو باسمه ونسبته، أو بهما جميعا، فيستخدم الرواة عنه هذا وهذا.

وقد يقع ما تقدم على سبيل التعمية، وتوعير معرفة الراوي، وهو داخل فيما يعرف بتدليس الشيوخ.

والقاعدة هنا أن على الباحث وهو بصدد جمع الطرق أن يفسر كل راو يمر به تفسيرا كاملا، فيكشف اسمه، واسم جده، وكنيته، ولقبه، وجميع ما يتعلق به، فإذا مر في مصدر آخر بكنيته - مثلا- وقد وقف عليه قبل ذلك باسمه يعرف أنه هو،

ولا يعده إسنادا آخر للحديث، وقد رأيت كثيرا من الطلاب يقع في هذا، كما يقع فيه بعض الباحثين في ابتداء أمرهم، وقل باحث إلا وقد وقع في مثل هذا.

ويشبه ما تقدم ما إذا كان الراوي واحدا، ولكن اختلف في اسمه، أو في نسبته، فهو راو واحد وإن تعددت أسماؤه، فالتفريع عليه في الرسم التوضيحي يكون مرة واحدة.

وبضد ما تقدم أن يشترك الرواة في الاسم، أو الاسم واسم الأب، وقد يشتركون في الجد أيضا، وقد يتفق مع هذا الاشتراك في الطبقة، والتلاميذ والشيوخ، أو التقارب في ذلك، مثل السفيانين، والحمادين، وعطاء بن يسار، وعطاء بن السائب، فإذا اشترك مثل هؤلاء في رواية حديث قد يظنه الباحث واحدا، وذلك في حال كون الراوي لم ينسب بما يميزه.

وقد يقع الاشتراك في الاسم والنسبة بسبب الاختصار، مثل أن يأتي عند أحمد: حدثنا بن نمير، ويأتي كذلك عند مسلم، فالذي عند أحمد هو الأب عبدالله بن نمير، والذي عند مسلم هو ولده محمد بن عبدالله، ومثل ابن أبي زائدة، هم ثلاثة، يقال لكل منهم: ابن أبي زائدة، زكريا بن أبي زائدة، وولداه يحيى، وعمر، وهذا كثير في الرواة، فيتنبه له[٥].

والباحث كما طولب بتمييز رواة إسناده الأصل، مطالب أيضا بتمييز الرواة الذين يقف على أسانيدهم في مرحلة جمع الطرق، فالباب واحد.

---

(٥) وهناك وسائل عديدة تساعد في تمييز الراوي، يفترض أن يكون الباحث طبقها وهو يقوم بدراسة إسناده الأصل، وينظر فيها كتابي «الجرح والتعديل» ص ٤٥٧-٥٣٦، فقد خصصت لها فصلا، ذكرت في مقدمته جهود الأئمة والباحثين في هذا الصدد.

وأذكر هنا مثالين وقع فيهما الخطأ في تمييز الرواة المثال الأول: ما أخرجه ابن حبان من طريق أبي قرة، عن سفيان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصلها أربعا»[٦].

قال محققه في تخريجه: «... سفيان هو ابن عيينة، وأخرجه عبدالرزاق (٥٥٢٩)، والحميدي (٩٧٦)، والدارمي ١/٣٧٠، ومسلم (٨٨١)، والترمذي (٥٢٣)، والطحاوي ١/٣٣٦، والبيهقي ٣/٢٤٠، والبغوي (٨٧٩) من طرق عن سفيان (يعني ابن عيينة) بهذا الإسناد».

كذا قال، وسفيان الذي في الإسناد هو الثوري، وليس ابن عيينة، وسفيان عند الدارمي، والبيهقي، هو الثوري كذلك.

وروى هذا الحديث أيضا أحمد، عن عبدالله بن إدريس، عن سهيل[٧]، فقال محققوا «المسند» في تخريجه: «وأخرجه الطيالسي (٢٤٠٦)، وابن حبان (٢٤٧٨)، من طريق أبي عوانة، وعبدالرزاق (٥٥٢٩)، والدارمي (١٥٧٥)، ومسلم (٨٨١)، وابن خزيمة (١٨٧٤)، والبيهقي ٣/٢٤٠، من طريق سفيان الثوري، والحميدي (٩٧٦)، والترمذي (٥٢٣)، والنسائي في «الكبرى» (٤٩٦)، وابن خزيمة (١٨٧٣) و(١٨٧٤)، والطحاوي ١/٣٣٦، وابن حبان (٢٤٨٠)، والبغوي (٨٧٩)، من طريق سفيان بن عيينة...»، ثم ذكر بقية الرواة عن سهيل.

كذا خرجه الباحث، ورواية عبدالرزاق هي عن ابن عيينة، وليست عن الثوري، وهو مصرح به في إسناد عبدالرزاق، ورواية النسائي، وابن حبان، هي عن الثوري، وليست عن ابن عيينة.

---

(٦) «صحيح ابن حبان» حديث (٢٤٨٠).

(٧) «مسند أحمد» حديث (٧٤٠٠)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين.

والمثال الثاني: حديث عمرو بن سليم، عن أبي قتادة: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين»، تعرض لتخريجه أحد الباحثين الفضلاء، وفي تخريجه لأشهر طريقيه عن عمرو بن سليم، وهو طريق عامر بن عبدالله بن الزبير، ذكر من الرواة عن عامر: يحيى بن سعيد، وشرح ما وقع على يحيى من اختلاف، فرواه الجماعة – محمد ابن بشار، وابن أبي شيبة، وغيرهما – عنه، عن محمد بن عجلان، عن عامر بن عبدالله به، ورواه عمار بن غزية، عن يحيى بن سعيد، عن عامر به، ولم يذكر ابن عجلان، وكرر الباحث تقريره هذا في بحثه.

كذا صنع الباحث، ويحيى بن سعيد الذي يروي عن ابن عجلان، عن عامر بن عبدالله هو يحيى بن سعيد البصري القطان، وأما الذي يروي عن عامر بن عبدالله مباشرة فهو يحيى بن سعيد الأنصاري قاضي المدينة، وكلاهما إمام مشهور، فلا اختلاف على واحد منهما في هذا الحديث.

المبحث الرابع: فهم مسارات الأسانيد حين يختصرها المؤلفون

المقصود باختصار الطرق ما سلكه المؤلفون في كتبهم من سبل لاختصار طرق الأحاديث، للتخفيف من حجم الكتب التي يؤلفونها، فمن ذلك استخدام كثير من الأئمة في مصنفاتهم حين تكثر الأسانيد للحديث الواحد طريقة التحويل، وذلك من أجل الاختصار، وممن يكثر من هذا الإمام مسلم، وابن خزيمة، والدارقطني، وغيرهم، ويفعله أيضا البخاري، وأبو داود، وغيرهما، وخلاصة هذه الطريقة أن طرق الحديث الواحد في كثير من الأحيان تجتمع في راو واحد، يكون مدارها، إما نسبيا، أو مطلقا، ثم يتحد السند بعده، فبدلا من تكرار ذكره مع كل طريق يسوق المصنف الطرق أولا إلى هذا الراوي، ويستخدم بعد كل طريق علامة التحويل (ح)،

فإذا فرغ من سوق الطرق إلى هذا الراوي قال: كلهم، أو جميعا عن فلان، وربما جمعوها على صحابي الحديث إن كان هو المدار.

مثال ذلك - وهو مثال مختصر- قول مسلم: حدثنا عثمان بن محمد بن أبي شيبة، حدثنا جرير، ح، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو أسامة - كلاهما عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر»[٨].

فقوله: (كلاهما) يعني جريرا، وأبا أسامة، فهما جميعا يرويانه عن الأعمش، وكان الأصل أن يقول مسلم: حدثنا عثمان بن محمد بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد قال...، ثم يسوق المتن، ثم يسوق الإسناد الآخر كاملا ومتنه، لكن في هذا إطالة، فعدل مسلم إلى طريقة التحويل.

وليس لطريقة التحويل هذه ضابط معين، فهم يتفننون في تطبيقها[٩]، فربما كرر مسلم مثلاً ذكر الأعمش في الإسنادين، عوضا عن قوله: (كلاهما)، كما في هذا المثال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو معاوية، ووكيع، عن الأعمش، ح، وحدثنا منجاب بن الحارث التميمي - واللفظ له- أخبرنا ابن مسهر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث...[١٠].

ومعنى هذا أن الإسناد الأول - وهو إسناد أبي معاوية، ووكيع- هو عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث... الخ.

(٨) «صحيح مسلم» حديث (٧٧).

(٩) انظر: «المحدث الفاصل» ص٦١٠.

(١٠) «صحيح مسلم» حديث (١٠٥).

ولا شك أن التحويل فيه اختصار للأسانيد، لكنه غير خال من إشكالات، إذ ربما سقط على المؤلف اسم راو، كما في قول البخاري: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، ح، وقال الليث: حدثني عبدالرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، أن سعيد بن المسيب أخبره، أن أبا هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال...» الحديث»[١١].

قال أبو مسعود الدمشقي: «هكذا في كتاب البخاري، أردف حديث الليث، عن عبدالرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، على حديث شعيب، ولم يقل في حديث شعيب عمن، وإنما يرويه شعيب، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وكذلك رواه البخاري، عن أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري، عن أبي سلمة، في كتاب الصيام[١٢]، ولم يقل: عن سعيد بن المسيب».

قال الجياني بعد أن نقل عن أبي مسعود ما تقدم: «وهذا تنبيه حسن جدا، ويمكن أن يكون البخاري اكتفى بما ذكره في كتاب الصيام، لكن هذا النظم فيه إلباس»[١٣].

وقد يقع التحويل ممن فوق المؤلف، كما في الحديث الذي رواه مسلم، قال: «حدثنا زهير بن حرب، حدثنا يحيى بن سعيد، عن هشام بن عروة، أخبرني وهب بن كيسان، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس، ح، وحدثني الزهري، عن

---

(١١) «صحيح البخاري» حديث (٧٢٤٢).

(١٢) «صحيح البخاري» حديث (١٩٦٥).

(١٣) «تقييد المهمل» ٢: ٧٥٥، وانظر: «هدي الساري» ص٣٨٢.

علي بن عبدالله بن عباس، عن ابن عباس، ح، وحدثني محمد بن علي، عن أبيه، عن ابن عباس...»[١٤].

فالقائل: وحدثني الزهري...، وحدثني محمد بن علي...، هو هشام بن عروة[١٥].

وربما وقع في مثل هذا إشكال أيضا، مثال ذلك ما رواه مسلم، قال: «حدثنا محمد بن حاتم بن ميمون، قال: حدثنا معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس، عن عقبة بن عامر، ح، وحدثني أبو عثمان، عن جبير بن نفير، عن عقبة بن عامر...»[١٦].

فالقائل: وحدثني هو معاوية بن صالح، كما هو الراجح، وقد قيل إنه ربيعة بن يزيد[١٧].

والمقصود هنا أن الباحث حين يريد نقل هذه الطرق إلى الرسم التوضيحي يجب عليه أن يتمعن فيها جيدا، وفي توزيعها عند المؤلف، ويقع الطلاب والباحثون المبتدئون كثيرا في الخطأ في التعامل مع الطرق حين استخدام المصنفين لهذه الطريقة، لا سيما مع تشعب الأسانيد وكثرة التحويل.

ويشبه طريقة التحويل وهو أدق منها: عطف الأسانيد بعضها على بعض، وهو نوع من التحويل، لكن دون استخدام أداة التحويل (ح)، فيكتفى بواو العطف، ويقوم بالعطف مصنف الكتاب، أو أحد الرواة فوقه.

---

(١٤) «صحيح مسلم» حديث (٣٥٤).
(١٥) «تحفة الأشراف» ٥: ١٨٣.
(١٦) «صحيح مسلم» حديث (٢٣٤).
(١٧) «تقييد المهمل» ٣: ٧٨٥-٧٨٩، وقد وقع بسبب هذا التحويل خلط في الأسانيد، وفي الكلام عليها، انظر: حاشية أحمد شاكر على «سنن الترمذي» حديث (٥٥).

ومن أمثلة ذلك قول أحمد: «حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا معمر، وعبدالرزاق، قال: أخبرنا معمر، أخبرنا الزهري، عن علي بن حسين، عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ جالسا في نفر من أصحابه...» الحديث»[١٨].

فقوله: وعبدالرزاق، معطوف على قوله: حدثنا محمد بن جعفر، فأحمد يروي الحديث عن محمد بن جعفر، وعبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري.

وقال أحمد أيضا: «حدثنا يحيى، عن شعبة، حدثنا قتادة، وابن جعفر، قال: حدثنا شعبة، قال: سمعت قتادة، عن أنس قال: «سأل أصحاب النبي ﷺ، فقالوا: إن أهل الكتاب يسلمون علينا، فكيف نرد عليهم؟ قال: فقولوا: وعليكم»، وحجاج مثله، قال شعبة: لم أسأل قتادة عن هذا الحديث، هل سمعته من أنس؟»[١٩].

فهذا الحديث يرويه أحمد عن ثلاثة من شيوخه، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس، وهم: يحيى بن سعيد القطان، ومحمد بن جعفر المعروف بغندر، وحجاج بن محمد المصيصي، والنقل الأخير عن شعبة هو من رواية حجاج فقط.

ورواه أحمد مرة أخرى عن الثلاثة جميعا فساقه سياقة أخرى بالعطف أيضا، قال: «حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، والحجاج قال: حدثني شعبة، قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك، وحدثنا يحيى بن سعيد، عن شعبة، قال: حدثنا قتادة، عن أنس - والمعنى واحد- : «أن أصحاب النبي ﷺ...»، وقال حجاج: قال شعبة: لم أسأل قتادة عن هذا الحديث، هل سمعه من أنس؟»[٢٠].

(١٨) «مسند أحمد» ١: ٢١٨.
(١٩) «مسند أحمد» ٣: ١١٥.
(٢٠) «مسند أحمد» ٣: ٢٧٣.

وقال أحمد أيضا: «حدثنا سفيان، قال: سمعت إبراهيم بن ميسرة، وحدثنا محمد بن المنكدر، سمعتهما يقولان: سمعنا أنسا يقول: «صليت مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا، وبذي الحليفة ركعتين»، »[٢١].

فسفيان بن عيينة يرويه عن إبراهيم بن ميسرة، ومحمد بن المنكدر، عن أنس.

وروى أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عطاء، وابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أخرها حتى ذهب من الليل ما شاء الله...»[٢٢].

فسفيان يرويه عن عمرو بن دينار، عن عطاء، ويرويه أيضا عن ابن جريج، عن عطاء.

وعطف الأسانيد بعضها على بعض بالواو لا يخلو من إشكالات أيضا، فقد لا يكون في السياق الذي أمام الباحث إسناد معطوف عليه أصلا، كما في قول البخاري: «حدثنا محمد بن عبدالرحيم، حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبدالله بن وهب، قال: وأخبرني ابن جريج، أن الحسن بن مسلم أخبره، عن طاوس، عن ابن عباس...»، فذكر الحديث في صلاة العيد وخطبتها[٢٣].

قال ابن حجر في كلامه على هذا الحديث: «وقول ابن وهب: وأخبرني ابن جريج، معطوف على شيء محذوف»[٢٤].

---

(٢١) «مسند أحمد» ٣: ١١٠.
(٢٢) «مسند أحمد» ١: ٢٢١، وانظر: «صحيح ابن خزيمة» حديث (٣٤٢)، و«المعجم الكبير» حديث (١١٣٩١).
(٢٣) «صحيح البخاري» حديث (٤٨٩٥).
(٢٤) «فتح الباري» ٨: ٦٤٠.

ورأيت في «صحيح مسلم» مواضع يقع فيها العطف على إسناد لم يذكره مسلم، قد نقله كما هو معطوفا، أو تكون الواو مقحمة، ينظر مثلا: حديث (٣٧٩)، وحديث (٥١٥) - الإسناد الثاني منه- ، وحينئذ فالعطف لا اعتبار له.

ولا شك أن بيان سبب العطف أولى، كما في رواية الحميدي، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، قال: وأخبرني عطاء بن يزيد الليثي، أنه سمع أبا أيوب الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث...» الحديث، قال سفيان: «كان الزهري حدثنا قبله حديث أنس، ثم أتبعه هذا، فقال: وأخبرني عطاء بن يزيد»[٢٥].

ومن الإشكالات أيضا صفة الإسناد الأول بعد الملتقى، وكذلك تحديد المعطوف عليه، وسقوط أداة العطف، أو زوغان البصر عنها، أو استبدالها بعن.

فرواية سفيان السابقة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء، وعن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، يحتمل فيها أن تكون رواية عمرو، عن عطاء، هي أيضا عن ابن عباس، ويحتمل أن تكون عن عمرو، عن عطاء مرسلا، ليس فيه ابن عباس، وهذا هو الراجح[٢٦].

ومن ذلك ما رواه سفيان بن عيينة أيضا، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وعن عباد بن تميم، عن عمه: «أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه

(٢٥) «مسند الحميدي» حديث (٤٧٧)، و«تاريخ ابن أبي خيثمة» حديث (٩٦٥).
(٢٦) ينظر: «صحيح البخاري» حديث (٧٢٣٩)، و«مسند الحميدي» حديث (٤٩٢)، و«تحفة الأشراف» ٥: ٨٧، ٩٦، وانظر مثالا آخر لسفيان بن عيينة في: «مسند الحميدي» حديث (٧٨٨-٧٨٩).

يجد الشيء في الصلاة، فقال: لا ينفتل - أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا»، وفي بعض رواياته: عن سعيد بن المسيب، وعباد بن تميم...[٢٧].

وكذا رواه محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، إلا أنه رواه بلفظ: «لا وضوء إلا فيما وجدت الريح، أو سمعت الصوت»، دون قصة[٢٨].

فرواية سعيد بن المسيب يحتمل أن تكون مرسلة، ويحتمل أن تكون من روايته عن عبدالله بن زيد، عن النبي ﷺ، كرواية عباد بن تميم[٢٩].

وروى الإسماعيلي من طريق عمار بن رجاء، عن أبي داود، عن شعبة، وحماد، عن عاصم، وشعبة، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، قال: قال عمر: «أيكم يحفظ ما قال النبي ﷺ في الفتنة...» الحديث[٣٠].

علق محققه على هذا الإسناد، ففسر حمادا بأنه حماد بن أبي سليمان، وأن في الإسناد حينئذ تحريفا، وتقديما وتأخيرا، والصواب: عن أبي داود، عن شعبة، عن حماد، وعاصم، والأعمش، واستدل على ذلك برواية الترمذي (٢٢٥٨)، عن محمود بن غيلان، عن أبي داود الطيالسي، عن شعبة، عن الأعمش، وحماد، وعاصم بن بهدلة، عن أبي وائل.

كذا قال، والإسناد عند الإسماعيلي مستقيم، وحماد في الإسناد هو حماد بن سلمة، وليس حماد بن أبي سليمان، فأبو داود فيه يرويه عن شعبة، وحماد بن

---

(٢٧) «صحيح البخاري» حديث (١٣٧)، و«صحيح مسلم» حديث (٣٦١)، و«سنن أبي داود» حديث (١٧٦)، و«سنن النسائي» حديث (١٦٠)، و«سنن ابن ماجه» حديث (٥١٣).

(٢٨) «مسند أحمد» ٤: ٣٩، و«صحيح البخاري» بعد حديث (٢٠٥٦).

(٢٩) انظر: «صحيح البخاري» حديث (١٧٧)، (٢٠٥٦)، و«مسند أحمد» ٤: ٤٠، و«مصنف عبدالرزاق» حديث (٥٣٤)، و«تحفة الأشراف» ٤: ٣٣٦، و«فتح الباري» لابن حجر ١: ٢٣٧.

(٣٠) «معجم الإسماعيلي» حديث (٣٩٥).

سلمة، عن عاصم، وعن شعبة وحده عن الأعمش، وأما ما في الترمذي فيرويه أبو داود عن شعبة وحده عن شيوخه الثلاثة، ومن بينهم حماد بن أبي سليمان[٣١].

وروى أبو بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، وعن عبدالكريم، عن معاذ بن سعوة، عن سنان بن سلمة مرسلا في هدي التطوع، مختصرا[٣٢].

علق محققوه على هذا الإسناد، واستظهروا أن الصواب فيه: عن عطاء، عن عبدالكريم، بدون واو، وبنوا عليه أن سقطا قد وقع فيما أخرجه ابن قانع من طريق عبيدالله بن موسى، عن ابن أبي ليلى، عن عبدالكريم، عن معاذ بن سعوة، عن سنان بن سلمة[٣٣]، فرجحوا سقوط عطاء من الإسناد.

والذي يظهر أنهما إسنادان، فابن أبي ليلى يرويه عن عطاء بن أبي رباح، مرسلا، ويرويه عن عبدالكريم بن أبي المخارق، عن معاذ بن سعوة، عن سنان بن سلمة مرسلا[٣٤].

والخلاصة مما تقدم أن على الباحث أن يدقق جيدا في الأسانيد التي يقع فيها عطف، ليتأكد من الإسناد وصفته، ويدقق كذلك في الأسانيد التي يرتاب فيها أن يكون فيها عطف سقطت أداته.

---

(٣١) ينظر: «مسند الطيالسي» حديث (٤٠٨)، و«علل ابن أبي حاتم» ٢: ٤٠٧.

(٣٢) «مصنف ابن أبي شيبة» حديث (٩٨) من الجزء الساقط من «المصنف».

(٣٣) «معجم الصحابة» ١: ٣١٩، وهو أيضا في «معجم الصحابة» لأبي القاسم البغوي حديث (١٢٠٥).

(٣٤) انظر: «علل ابن أبي حاتم» (المناسك) تحقيق تركي الغميز المسألة (٦٣).

وينظر أمثلة أخرى في العطف وإشكالاته: «تقييد المهمل» ٢: ٦٨٧، ٧٠٩، ٧١٤، و«إكمال تهذيب الكمال» ١٠: ٣٨٨.

المبحث الخامس: فهم بيانات فروق المتن والإسناد عند المؤلفين

يقع الاختلاف كثيرا بين الرواة إما في إسناد حديث أو في متنه، فإذا أراد المصنف أن يبين ويفصل رواية هذا من رواية ذاك فعل ذلك وهو يسوق الإسناد، فيضع في وسط الإسناد ما يعرف بالجملة المعترضة، وربما أخر بيان ذلك في ختام الرواية، وهذا كثير جدا، فيلزم الباحث التدقيق في سياق المؤلف للإسناد، والتأني في قراءته، والحرص على أن لا يفوته شيء ذكره المؤلف لاحقا.

ومن أمثلة ذلك قول أحمد: «حدثنا يزيد، أخبرنا سفيان الثوري، وحماد بن سلمة، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه - قال حماد في حديثه: عن أبي سعيد الخدري، لم يجز سفيان أباه- قال: قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة والحمام»، »[٣٥].

والمقصود من هذا البيان أن رواية الثوري لم يذكر فيها أبا سعيد، فجعله عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، مرسلا، وأما رواية حماد بن سلمة ففيها ذكر أبي سعيد.

وروى أحمد، عن يحيى بن سعيد، حدثنا حميد، عن أنس، عن عبادة بن الصامت، قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ، وهو يريد أن يخبرنا بليلة القدر، فتلاحى رجلان، فرفعت، فقال: خرجت وأنا أريد أن أخبركم بليلة القدر، فتلاحى رجلان

---

(٣٥) «مسند أحمد» ٣: ٨٣، وهكذا ساقه زهير بن حرب في روايته له عن يزيد بن هارون، أخرجه عنه أبو يعلى حديث (١٣٥٠)، ورواه محمد بن يحيى الذهلي عن يزيد بطريقة العطف، هكذا: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا سفيان الثوري، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، وحماد بن سلمة، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد...، أخرجه ابن ماجه حديث (٧٤٥)، والبيهقي ٢: ٤٣٤، وبين البيهقي بعده أن رواية سفيان مرسلة.

فرفعت، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، ثم قال أحمد: حدثنا عبيدة، وقال: «التمسوها في التاسعة التي تبقى»[٣٦].

فعبيدة بن حميد يروي الحديث عن حميد، عن أنس، عن عبادة، واختصر أحمد الإسناد، فغرضه بيان اختلاف روايته عن رواية يحيى القطان في هذا القدر من الحديث.

وقال ابن ماجه: «حدثنا جميل بن الحسن، حدثنا عبدالأعلى، حدثنا سعيد، عن قتادة، ح، وحدثنا عبدالرحمن بن عمر، حدثنا ابن أبي عدي، حدثنا سعيد، وهشام بن أبي عبدالله، عن قتادة - وهذا حديث عبدالرحمن- عن يونس بن جبير، عن حطان بن عبدالله، عن أبي موسى الأشعري: «أن رسول الله ﷺ خطبنا...» الحديث»[٣٧].

فالحديث يرويه قتادة، عن يونس بن جبير، وقول ابن ماجه: «وهذا حديث عبدالرحمن» أراد به أن اللفظ الذي سيسوقه للحديث إسنادا ومتنا بعد قتادة هو رواية عبدالرحمن بن عمر، عن محمد بن أبي عدي، عن سعيد، وهشام، عن قتادة.

المبحث السادس: إجادة التعامل مع الطرق المعلقــة

سيجد الباحث وهو يجمع طرق حديثه أن هناك نوعين من الأسانيد، الأول: الأسانيد المسندة، وهي التي يسوقها مؤلف المصدر بإسناده، ابتداء من شيخه، وهذه الأسانيد لا خفاء في ضرورة احتفاء الباحث بها وتقييده لها.

---

(٣٦) «مسند أحمد» ٥: ٣١٩.

(٣٧) «سنن ابن ماجه» حديث (٩٠١).

والثاني: الأسانيد المعلقة، وهي التي يحذف المؤلف بعض إسناده، وذلك من أول الإسناد، فيسقط شيخه، أو شيخه وشيخ شيخه، وقد يسقط أكثر من ذلك.

والتعليق بدأ مبكرا، منذ عصر الرواية الأول، فالتابعي إذا قال: قال رسول الله ﷺ، يكون قد علق الإسناد، وكذلك إذا قال تابع التابعي: قال ابن عمر: قال رسول الله ﷺ، فهو أيضا تعليق، غير أن هذا كان عندهم داخل في مسمى الإرسال، إذ كان الإرسال يشمل كل سقط في الإسناد.

ومصطلح التعليق استخدم فيما بعد، أطلق على صنيع المصنفين، كالبخاري مثلا، فالأسانيد التي يحذف منها البخاري شيخه، أو يحذف معه شيخ شيخه - أو يزيد على ذلك- سموه تعليقا، وشمل ذلك ما حذف منه المصنف جميع الإسناد، كأن يقول: قال رسول الله ﷺ، أو قالت عائشة، أو قال ابن عباس(٣٨).

والتعليق موجود في كثير من مصادر السنة، مثل «صحيح البخاري»، و«صحيح مسلم»، و«سنن أبي داود»، و«سنن الترمذي»، وغيرها، على تفاوت بينها في القلة والكثرة، فمثلا يكثر ذلك في «صحيح البخاري»، و«سنن أبي داود»، و«سنن الترمذي»، على حين أنه قليل جدا يعد على الأصابع في «صحيح مسلم».

وهم يفعلون ذلك في الغالب للاختصار، فإذا ساق طريقا مسندا أو أكثر، قد يتبعه بروايات معلقة، يقصد بها شد ذلك الإسناد وتقويته، أو بيان تصريح بالتحديث، أو زيادة في اللفظ، أو مخالفة لبعض رواة الإسناد الذي ساقه، ولو ساق جميع ذلك مسندا لطال كتابه، وقد يعلق ابتداء، فلا يسوق طريقا مسندا للحديث، كما يفعله البخاري في أحاديث يذكرها ليستدل بها، ليست على شرطه، أو ربما ليضعفها.

---

(٣٨) انظر: «مقدمة ابن الصلاح» ص١٦٧، ٢٢٦.

وقد كثر هذا النوع من الأسانيد جدا في المصادر التي غرضها الأساس نقد المرويات، وليس روايتها وجمعها، مثل كتب السؤالات، وكتب العلل، مثل: «علل ابن المديني»، «وعلل ابن أبي حاتم»، و«علل الدارقطني»، و«مسند البزار»، وغيرها، وفي كثير منها يكون ما يعلقه المؤلف أكثر بكثير مما يسنده، والقارئ في «علل ابن أبي حاتم» - مثلا- يلحظ ذلك بسهولة.

وهؤلاء أيضا دفعهم للتعليق قصد الاختصار، ولو ساق المؤلف جميع أسانيده مسندة لطال الكتاب جدا، فـ«علل الدارقطني» طبع في خمسة عشر مجلدا، ولو أسند الدارقطني جميع ما فيه لربما زاد على المئة مجلد، وهكذا يقال في «مسند البزار»، هو في عدة مجلدات، مع كونه يعلق أسانيد كثيرة جدا.

ثم إن هذه الكتب ليس مقصودها الأول جمع المرويات، وإنما غرضها الأساس نقدها، وهذا يكفي فيه في الغالب ذكر الطريق من قبل السائل، أو من قبل المجيب، أو المؤلف.

وإذا كان الأمر كذلك في هذه الكتب مع تقدم عصرها فلا شك أن التعليق سيكثر جدا في الكتب التي ألفت بعد عصر الرواية، مثل كتب التخريج، وكتب الشروح، وغيرها.

والمطلوب من الباحث أن يحتفي بالطرق المعلقة كاحتفائه بالطرق المسندة، ويقيدها في أثناء جمعه للطرق، بالغة ما بلغت، والحاجة إليها قد تكون في بعض الأحاديث أشد من أسانيد للحديث وجدها الباحث مسندة.

والباحث إذا وصل إلى مكان الحديث في المصدر ووجده قد ساق إسناده ولم يعلقه لا يكتفي بتقييد إسناده، وعليه أن يقرأ ما قبله وما بعده، خشية أن يكون المؤلف أضاف شيئا من الطرق لم يسندها، وربما كان الباحث مستعجلا ففاته شيء منها.

ومن جهة ثانية، فتعليق الطرق يختلف عند المؤلفين والنقاد بصفة عامة عن ذكرها مسندة، إذ يحرصون على اختصارها ما أمكن، ولهذا فالمطلوب من الباحث حين يريد جمعها أن يتمعن فيها جيدا قبل إثباتها في رسمه التوضيحي، ولا يثبتها فيه حتى يتضح له مسار هذه الطرق.

فالمؤلف أو الناقد وهو يذكر الرواة عن المدار ربما زاد في بعض الرواة عن المدار بذكر من دونه أيضا، وذلك في سياق واحد، بغرض بيان حال الإسناد قبله، أو لكونه قد روي عنه رواية أخرى، فيريد الناقد بيان من روى هذه عنه، ومن روى هذه.

وممن يفعل هذا كثيرا الدارقطني في «علله»، لكونه يسوق طرقا كثيرة، واختلافات عالية ونازلة، وسوقه للأسانيد في الغالب لا غموض فيه، كما في قوله وقد سئل عن حديث زيد بن يثيع، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «إن تستخلفوا أبا بكر تجدوه زاهدا في الدنيا...» الحديث، قال: «هو حديث يرويه زيد بن يثيع، واختلف عنه، فرواه أبو إسحاق، واختلف عن أبي إسحاق أيضا، فقال يونس ابن أبي إسحاق، وإسرائيل - من رواية عبدالحميد بن أبي جعفر الفراء عنه- ، وفضيل بن مرزوق، وجميل الخياط: عن أبي إسحاق، عن زيد بن يثيع، عن علي...، وقال إسرائيل: عن أبي إسحاق، عن زيد بن يثيع مرسلا، لم يذكر عليا...»[٣٩].

فذكر في هذا النص روايتين عن إسرائيل، الأولى من رواية عبدالحميد بن أبي جعفر الفراء عنه، وهي الموصولة بذكر علي، والثانية المرسلة، ولم يذكر الدارقطني من رواها عن إسرائيل، ولعل ذلك لكونها هي المشهورة عن إسرائيل.

---

(٣٩) «علل الدارقطني» ٣: ٢١٤.

وربما كان في السياق شيء من الغموض، فيحتاج الباحث إلى حسن التعامل مع النص حينئذ، وذلك بالاستعانة بطبقات الرواة، ومصادر التخريج.

مثال ذلك أن الليث بن سعد روى عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، قال: «قالوا لرسول الله ﷺ: أصحاب الحمر؟ قال: لم ينزل علي في الحمر شيء، إلا هذه الآية الفاذة...» الحديث.

سئل عنه أبو زرعة فقال: «هذا وهم، وهم فيه الليث، إنما الصحيح كما رواه مالك، وحفص بن ميسرة، وابن أبي فديك، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ»[٤٠].

فظاهر النص أن الثلاثة - وهم: مالك، وحفص، وابن أبي فديك- يروونه عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، وليس هذا هو المقصود، فالمقصود أن مالكا، وحفص بن ميسرة، وكذا هشام بن سعد، فيما يرويه عنه ابن أبي فديك، الثلاثة يروونه عن زيد بن أسلم بهذا الإسناد[٤١].

ومراد أبي زرعة أن الليث خالفه ابن أبي فديك في الرواية عن هشام بن سعد، عن زيد، وكذلك مالك، وحفص بن ميسرة، حين روياه عن زيد بن أسلم، فخولف الليث في طبقتين.

وقد مر عدد من الباحثين بعبارة أبي زرعة فاستشكلوها، فقال بعضهم: «هذا السياق يوهم أن مالكا، وحفص بن ميسرة، وابن أبي فديك، ثلاثتهم رووا الحديث

---

(٤٠) «علل ابن أبي حاتم» ١: ٢١٨.

(٤١) «صحيح البخاري» حديث (٢٣٧١)، و«صحيح مسلم» حديث (٩٨٧)، و«سنن أبي داود» حديث (١٦٥٩)، و«موطأ مالك» ٢: ٤٤٤.

كذلك، فالراوي عن هشام بن سعد هو ابن أبي فديك فقط....، وأما مالك، وحفص ابن ميسرة، فإنهما يرويانه عن زيد بن أسلم»[٤٢].

وحملها بعضهم أولا على ظاهرها، ووجد في المصادر أن مالكا، وحفص بن ميسرة، إنما يرويان الحديث عن زيد مباشرة، فنصب اختلافا على مالك، وحفص بن ميسرة، على وجهين، أحدهما ما في المصادر، وهو كونهما يرويانه عن زيد مباشرة، والثاني ما ذكره أبو زرعة، وهو أنهما يرويانه عن هشام بن سعد، عن زيد، ثم عاد الباحث وأبدى احتمالا آخر، وهو أن يكون في النسخ تحريف وسقط، وقال: «والصواب - والله أعلم- في العبارة: إنما الصحيح كما رواه مالك، وحفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم، وما رواه ابن أبي فديك، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم»[٤٣].

وما ذكر الباحث أنه الصواب هو مراد أبي زرعة بلا شك، غير أن العبارة مستقيمة، لا سقط فيها ولا تحريف، وهي طريقة للنقاد، لا بد للباحث أن يدركها لئلا يستشكل كلامهم، وليتقن مسار الأسانيد حين يستخدمونها.

ومما ينبغي التنبه له كذلك فيما يورده النقاد من طرق معلقة - أنهم يحذفون من وسط الإسناد بعد المدار بعض رواته، لكون السياق دالا عليهم، يفعلون هذا كثيرا، من باب الاختصار، وتلخيص الكلام.

---

(٤٢) حاشية «علل ابن أبي حاتم» ص٥٧٠ مسألة (٦٣٣) تحقيق فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد، وخالد الجريسي.

(٤٣) «علل ابن أبي حاتم» ص٣١٩- ٣٢٥، المسألة (١٧٠٧)، تحقيق خالد العيد (رسالة دكتوراه).

ومن صور ذلك أن يقول الناقد - مثلا- : روى هذا الحديث هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، ورواه أبان بن يزيد، عن أبي سلمة مرسلا، ورواه الأوزاعي، عن أبي سلمة، عن عائشة.

فرواية أبان بن يزيد، والأوزاعي، ليست عن أبي سلمة مباشرة، والمقصود أن أبان بن يزيد رواه عن يحيى بن أبي كثير فجعله عن أبي سلمة مرسلا، وأن الأوزاعي رواه عن يحيى بن أبي كثير، فجعله عن أبي سلمة، عن عائشة، وأسقط ذكر يحيى في عرض روايتيهما للعلم به، فإن أبان بن يزيد، والأوزاعي، من أصحاب يحيى بن أبي كثير، وقد تقدم ذكره في الإسناد الأول، فالمدار عليه.

وربما أسقط الناقد أكثر من راو، فيقول مثلا: ورواه الأوزاعي، عن عائشة، أي عن يحيى، عن أبي سلمة، عن عائشة.

وأكتفي هنا بمثال واحد، قال الدوري: «حدثنا يحيى، حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «نهى عن عسيب الفحل»، قال يحيى: وحدث به ابن أبي شيبة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وهذا خطأ، إنما هو حديث ابن أبي ليلى»(٤٤).

فقول ابن معين: وحدث به ابن أبي شيبة، عن ابن جريج، عن عطاء، مراده: حدث به عن وكيع، عن ابن جريج، عن عطاء، فابن أبي شيبة لم يدرك ابن جريج.

وربما وقع بسبب الاختصار شيء من الغموض، إما بسبب الاختصار الشديد، أو لمخالفته شيئا مما وقف عليه الباحث خارج كلام الناقد، فيحتاج حينئذ إلى التأمل في السياق، والنظر في المصادر الأخرى، وكلام النقاد الآخرين، وغير ذلك، مثله مثل قضايا هذا الفن الأخرى، قد تكون ظاهرة لا تحتاج إلى عناء، وقد تحتاج إلى نظر

---

(٤٤) «تاريخ الدوري عن ابن معين» ٣: ٤٩٣.

الباحث واجتهاده، والغالب في اختصار النقاد للأسانيد وضوح غرضهم ومقصدهم، فهذا يكون الأمر فيه بدهيا بالنسبة للباحث المتخصص، وما يندر منه يعالجه الباحث وفق ما يحف به من قرائن.

فمن ذلك قول أبي داود: «سمعت أحمد ذكر له حديث جرير، عن منصور، عن ربعي، عن حذيفة، عن النبي ﷺ: «لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملوا العدة...»، قال: هذا: سفيان وغيره، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ - يعني يرويه سفيان وغيره، عن منصور، عن ربعي، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ...- »[٤٥].

فاحتاج أبو داود إلى بيان مراد أحمد في صفة رواية سفيان الثوري ومن معه، حيث اختصرها أحمد جدا.

وقال أبو داود أيضا: «سمعت أحمد سئل عن حديث عقبة بن عامر: «أن أخته نذرت أن تحج حافية...»، قال: روح يقول: يحيى بن أيوب، وابن بكر، وعبدالرزاق يقولان: سعيد بن أبي أيوب- يعني: يقولون عن ابن جريج، عنهما- »[٤٦].

أوضح أبو داود أن روح بن عبادة، ومحمد بن بكر، وعبدالرزاق، يروون هذا الحديث عن ابن جريج، فسمى روح شيخ ابن جريج: يحيى بن أيوب، وسماه الآخران: سعيد بن أبي أيوب[٤٧].

---

(٤٥) «مسائل أبي داود» ص٣٩١، وحديث حذيفة أخرجه أبو داود حديث (٢٣٢٦)، والنسائي حديث (٢١٢٥)، وحديث الرجل أخرجه النسائي حديث (٢١٢٦)، والدارقطني ٢: ١٦١، وقد قيل فيه عن منصور، عن ربعي مرسلا، وهذه رواية الحجاج بن أرطاة، أخرجه النسائي حديث (٢١٢٧).

(٤٦) «مسائل أبي داود» ص٤٤٤.

(٤٧) وقد وافق محمد بن بكر، وعبدالرزاق: هشام بن يوسف، وحجاج بن محمد، كما وافق روح بن عبادة: أبو عاصم الضحاك بن مخلد، انظر هذه الروايات في: «صحيح البخاري» حديث (١٨٦٦)، و«صحيح

وسأل الترمذي البخاري عما رواه أزهر بن سعد، عن ابن عون، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن علي «أن فاطمة شكت إلى النبي ﷺ مَجل يديها...» الحديث، فقال البخاري: «يقولون: هو في كتاب أزهر، عن ابن عون، عن عبيدة، عن النبي ﷺ، مرسل»(٤٨).

فقد يفهم من كلام البخاري أن الإرسال في موضعين، بين ابن عون، وعبيدة، بإسقاط ابن سيرين، وبين عبيدة، ورسول الله ﷺ، بدون ذكر علي، غير أن هناك دلائل تشير إلى أن مقصوده بالإرسال عدم ذكر علي فقط، وأنه اختصر الإسناد، فاقتصر على ذكر محل الاختلاف، وهو ذكر علي أو حذفه.

فالنقاد الآخرون غير البخاري - وقد اتفقوا مع البخاري على تعليل الموصول بالمرسل- كلهم ذكر محمد بن سيرين، وإنما اختلفوا في صفة الإرسال بعد ذلك، هل هي بعدم ذكر عبيدة، أو بعدم ذكر علي؟ ومن ذلك قول البزار بعد أن أخرج الحديث بإسناده عن أزهر، وأشار إلى حديث آخر وصله أزهر أيضا: «وأخرجه إلي بشر بن آدم - ابن بنت أزهر- من أصل كتاب أزهر، فإذا فيه: عن ابن عون، عن محمد، عن عبيدة مرسلا، وكذلك حديث: «جاءت فاطمة رضي الله عنها...» مرسلا أيضا»(٤٩).

=مسلم» حديث (١٦٤٤)، و«سنن أبي داود» حديث (٣٢٩٩)، و«سنن النسائي» حديث (٢٣٣٨)، و«مسند أحمد» ٤: ١٥٢.

(٤٨) «العلل الكبير» ٢: ٩٠٩.

(٤٩) «مسند البزار» حديث (٥٥١).

وعلى هذا فعبارة البخاري تكتب هكذا: «يقولون: هو في كتاب أزهر، عن ابن عون: عن عبيدة، عن النبي ﷺ، مرسل»، بوضع نقطتين بعد ابن عون، فما بعدهما هو مراد البخاري، وهو محل الاختلاف بين الموصول والمرسل.

وسئل الدارقطني عن حديث أبي سعيد الخدري، عن أبي بكر الصديق، أنه قال: «ألست أحق الناس بها؟ ألست أول من أسلم؟...» الحديث، فقال: «يرويه الجريري، عن أبي نضرة، واختلف عنه، فرواه عقبة بن خالد، ويعقوب الحضرمي، عن شعبة، عن الجريري، عن أبي سعيد...، وغيرهما يرويه عن شعبة مرسلا، وكذلك رواه ابن علية، وابن المبارك، وعدة، عن سعيد (يعني الجريري) مرسلا، وهو الصحيح»[٥٠].

وصفة المرسل في كلام الدارقطني الأقرب أن يكون قصد به إسقاط أبي سعيد، في مقابل الموصول بذكره، لكن وجدت رواية شعبة على صفتين في الإرسال، إحداهما بإسقاط أبي سعيد، وهذه رواية عبدالرحمن بن مهدي[٥١]، والثانية بإسقاط أبي سعيد، وأبي نضرة، وجعله عن الجريري مرسلا، وهذه رواية عفان بن مسلم[٥٢]، فاحتملهما كلام الدارقطني، وإن كان الأقرب هو الأول.

والوقوف على روايتي ابن علية، وابن المبارك، يساعد كثيرا في إيضاح كلام الدارقطني.

---

(٥٠) «علل الدارقطني» ١: ٢٣٤. والموصول له طرق أخرى عن شعبة، ينظر: «سنن الترمذي» حديث (٣٦٦٧)، و«فضائل الصحابة» لخيثمة بن سليمان حديث (١٢٩)، و«تاريخ ابن عساكر» ٣٠: ٣٧.

(٥١) «سنن الترمذي» حديث (٣٦٦٧).

(٥٢) «طبقات ابن سعد» ٣: ١٨٢.

وقد رأيت اضطرابا من بعض الباحثين في التعامل مع ما يعلقه النقاد، وفهم مسار الأسانيد، فمنهم من يبالغ في البيان، ويملأ حواشي الكتاب بالتنبيه على مراد الناقد حين ينقل نصه، فيقول في الحاشية: مراده كذا، مراده كذا، مع وضوح المراد، وسهولة فهمه من السياق، فهذا الصنيع غير مناسب.

ومن الباحثين من غابت عنه القضية من أساسها، أو حين يعالج نصا معينا، مثال ذلك قول أحمد: «روى سعيد: «من باع عبدا وله مال...»، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عمر، ورواه هشام، وهمام، عن عكرمة - وهو ابن خالد- عن الزهري»[٥٣].

علق عليه محقق الكتاب بكلام قال في نهايته: «أما الإسناد الثاني فعلته التعليق، والانقطاع أيضا، لأنه لم يثبت أن هشاما، وهماما، من تلاميذ عكرمة بن خالد، بل شيخهما في هذا الحديث هو قتادة، وقد سقط من الإسناد هنا، بدليل ما ذكره المزي...».

كذا قال، وأحمد لم يرد أن هشاما، وهماما، رويا الحديث عن عكرمة بن خالد بلا واسطة، فمراده أنهما روياه عن قتادة، فجعلاه عنه، عن عكرمة بن خالد، عن الزهري، فلا انقطاع في الإسناد.

ونقل الترمذي عن البخاري قوله في حديث: «الصلاة مثنى، مثنى...»، وقد اختلف فيه شعبة، والليث بن سعد، على عبد ربه بن سعيد في الإسناد: «روى شعبة هذا الحديث عن عبد ربه بن سعيد، فأخطأ في مواضع، فقال: عن أنس بن أبي أنس، وهو عمران بن أبي أنس، وقال: عن عبدالله بن الحارث، وإنما هو: عبدالله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، وقال شعبة: عن عبدالله بن الحارث، عن

(٥٣) «سؤالات أبي داود» ص١٥٦.

المطلب، عن النبي ﷺ، وإنما هو: ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب، عن الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ...»[٥٤].

فتصدى أحمد شاكر لتخريج رواية شعبة، وذكر أن شعبة يرويه عن عبد ربه بن سعيد، عن أنس بن أبي أنس، عن عبدالله بن نافع بن العمياء، عن عبدالله بن الحارث، عن المطلب، ثم قال: «ومن هنا تعرف خطأ البخاري - فيما نقله عنه الترمذي هنا...- من أن شعبة لم يذكر في الإسناد عبدالله بن نافع بن العمياء».

كذا قال، والبخاري لم يخطئ، غاية ما فعل أنه اختصر الإسناد بالنص على موضع الخطأ، وأما الصواب فطواه البخاري، فشعبة مشترك فيه مع الليث بن سعد، فكلاهما قد ذكر عبدالله بن نافع بن العمياء، لكن شعبة أخطأ فقال: عن عبدالله بن نافع بن العمياء، عن عبدالله بن الحارث، والصواب ما رواه الليث وقال فيه: عن عبدالله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، ونقل الترمذي كلام البخاري في «السنن»، و«العلل الكبير»، ولم يعترضه بشيء، وقد أخرج رواية شعبة، وفيها ذكر عبدالله بن نافع بن العمياء.

ومما ينبغي التنبه له في قضية الأسانيد المعلقة ما يوجد من أسانيد تبدو لأول وهلة أنها معلقة غير موصولة، بسبب الفصل بينها وبين الإسناد الموصول أولا بالمتن، فيساق الإسناد أولا بدونها، فيظنه من لم يتمعن فيه أنه معلق.

وقد وقع هذا كثيرا في «صحيح البخاري» فيظنه بعض الشراح أو غيرهم من تعليقات البخاري، ويضطر ابن حجر في شرحه للكتاب إلى التنبيه على أنه موصول[٥٥]، وربما ذكره على الاحتمال الراجح[٥٦].

---

(٥٤) «سنن الترمذي» حديث (٣٨٥)، و«العلل الكبير» ١: ٢٥٨.

(٥٥) «فتح الباري» ١: ١٩٦، ٣٧٤، ٥٢٢، ٢: ١٩، ٥١، ١٦٦، ٤٨٥، ٥١٥، ٣: ٥، ٥: ٢٣٩،

المبحث السابع: اعتماد مدارات الحديث أساساً لجمع طرقه

في جمع طرق الحديث تمهيدا للنظر فيها ومعالجتها يكون نظر الباحث منصبا على مدار الحديث، فأي طرق للحديث تمر بذلك المدار فهي بغية الباحث، ولا تأثير في مرحلة جمع الطرق لما وقع بعد المدار، وعلى أي صفة هو؟

وعلى هذا لو افترضنا أن الحديث الذي مع الباحث يرويه في إسناد الباحث حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، ثم وجد الباحث رواية سفيان بن عيينة لهذا الحديث بعينه عن عمرو بن دينار، عن جابر، ووجد رواية شعبة لهذا الحديث أيضا عن عمرو بن دينار، عن أبي هريرة، فالروايتان اللتان وقف عليهما الباحث من حديث جابر، ومن حديث أبي هريرة، هما من طرق حديثه، فالعبرة بالمدار وهو عمرو بن دينار، وهكذا لو جاء عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد مرسلا، فهو أيضا من طرق حديثه.

واعتبار المدار قطب الرحى في جمع الطرق إحدى الخطوات الأولى الهامة في الطريق الصحيح لنقد المرويات، ومتى أغفل الباحث ذلك في مرحلة جمع الطرق، باعتبار هذه شواهد للحديث - كما هو متقرر في أذهان كثير من الباحثين- فقد وضع الباحث قدمه في خطوة هامة أيضا في الطريق الخطأ لنقد المرويات.

وما يقال في المدار المطلق للحديث يقال أيضا في المدارات النسبية له، فلو افترضنا أن سفيان، وشعبة، روياه كرواية حماد بن زيد، وجاء عن شعبة أيضا بصفة أخرى، كجعل الحديث عن جابر، أو أبي هريرة، فهذا كله من بغية الباحث وطلبته، لا يصح

= ٦: ٢٦١، ١١٣، ٤٤٢، ٦١٤.

(٥٦) «فتح الباري» ٦: ٢٤٥.

لـه أن يهمله، وهكـذا، في صـور وتـشعبات لا تنتهـي، أسـها الأول هـذه المرحلـة - مرحلة جمع الطرق - .

وإذا أدركنا أن المدار - مطلقا كان أو نسبيا - هو محل نظر الباحث في أثناء جمعه للطرق، فمن المهم هنا التأكيد على ضرورة اعتناء الباحث بصفة الإسناد والمتن بعد المدار، فيدقق جيدا في الإسناد الذي وقف عليه، ويتمعن فيه من جهة صفة الرواية الموجودة فيه، هل هي موقوفة، أو مرفوعة؟ وهل هي موصولة، أو مرسلة؟ وهل فيها زيادة راو، أو حذف راو؟ ونحو ذلك.

فهذا التدقيق في صفة الروايات له أثره البالغ في المراحل اللاحقة من عمل الباحث، فأي زلة فيه تغير مسار النظر في الحديث كله، كأن يذكر الباحث اختلافا غير موجود، أو يغفل عن اختلاف مع وجوده، ومع كثرة الأسانيد، وسعة المصادر، وتنوعها، قد يغفل الباحث لحظة فيقع في الخطأ، خاصة إذا كان في ابتداء أمره، في مرحلة الماجستير، أو الدكتوراه - مثلا - .

ومما يلزم لإتقان ذلك أن يكون لدى الباحث خبرة بصيغ الرواية والتحديث، ومصطلحاتها، يفرق بين الرواية عن الشخص، والرواية لقصة الشخص، وبين أن يكون الاسم موجودا في الإسناد، أو موجودا في المتن، يعرف الفرق بين صيغ الرفع الصريحة، وغير الصريحة، وصيغ الوقف.

والمتأمل في عمل الباحثين يرى خللا في هذا الجانب، فتسرد الروايات والطرق دون تمييز، وأكثر ما يكون ذلك - كما أسلفت - في ابتداء عمل الباحث.

مَرّ بي في تحقيق كتاب ابن الجوزي: «التحقيق في أحاديث التعليق» حديث أيوب السختياني، عن سليمان بن يسار: «أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فأمرت أم

سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ...» الحديث، وقد ساقه ابن الجوزي من طريق معلى بن أسد، عن وهيب بن خالد، عن أيوب[٥٧].

فقمت بتخريجه من طريق موسى بن إسماعيل، وعفان بن مسلم، عن وهيب، وفي روايتهما: عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة بالقصة[٥٨]، هكذا فيها: سليمان بن يسار، عن أم سلمة، صورته أنه يرويه عنها، ولم أبين ذلك في التخريج.

وخرجته أيضا من طريق إسماعيل بن علية، وسفيان بن عيينة، وحماد بن زيد، وعبدالوارث بن سعيد، عن أيوب السختياني، وفي رواية سفيان بن عيينة خاصة: عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة أنها قالت: «كانت فاطمة بنت أبي حبيش تستحاض...»[٥٩]، ولم أبين ذلك.

ثم خرجته من طريق نافع، عن سليمان بن يسار، وقد اختلف فيه على نافع، وعلى من دونه، وموضع الشاهد هنا أنني ذكرت من طرقه طريق أنس بن عياض، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن رجل، عن أم سلمة، هكذا ذكرته، والصواب أنه عن رجل من الأنصار: «أن امرأة كانت تهراق الدماء...»[٦٠].

---

(٥٧) «التحقيق في أحاديث التعليق» حديث (٣٣٦).
(٥٨) «سنن أبي داود» حديث (٢٧٨)، و«مسند أحمد» ٦: ٣٢٢.
(٥٩) «مسند الحميدي» حديث (٣٠٢).
(٦٠) «سنن أبي داود» حديث (٢٧٦).

والخطأ الذي وقعت فيه في صميم مشكلة البحث، فمشكلته تدور حول الصواب في رواية سليمان له عن أم سلمة، هل هو يرويه عنها مباشرة، أو بواسطة رجل، أو يرسله فيروي القصة بنفسه؟.

وذكر ابن حجر طرق حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعا: «لا حسد إلا في اثنتين...» الحديث، فقال محققه مستدركا عليه: «ويزاد: أحمد ٢/٤٧٩: ثنا محمد بن جعفر، وروح بن عبادة، كلاهما عن شعبة، وعن يحيى بن آدم، عن يزيد بن عبدالعزيز، كلاهما عن الأعمش، عنه، به»[٦١].

كذا قال، ورواية يزيد بن عبدالعزيز هي عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري، وليست عن أبي هريرة.

وأخرج أحمد من طريق الدراوردي، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٦٢].

قال محققوا «المسند» في تخريجه: ثم قال الباحث: «وأخرجه البيهقي في «السنن» ١٠/ ١٩٢، وفي «الشعب» (٧٩٧٧)، من طريق يحيى بن أيوب، عن ابن عجلان به».

ورواية يحيى بن أيوب هذه من مرسل ابن عجلان، ليس فيها ذكر القعقاع بن حكيم، ومن بعده، والبيهقي ساقها علة لحديث الدراوردي[٦٣].

---

(٦١) «إتحاف المهرة» ١٤: ٥٠٤.
(٦٢) «مسند أحمد» حديث (٨٩٥٢) تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين.
(٦٣) «سنن البيهقي» ١٠: ١٩٢، و«شعب الإيمان» حديث (٧٦٠٨-٧٦٠٩).

وقام أحد الباحثين بتخريج حديث أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، عن أبيه، عن النبي ﷺ، أو عن أبي بردة، عن الأغر المزني، عن النبي ﷺ، فارتكب في تخريج الوجه الثاني - وهو عن أبي بردة، عن الأغر المزني، عن النبي ﷺ- عدة أخطاء في العزو، وفي صفة الروايات[٦٤].

منها أنه خرج رواية جعفر بن سليمان، عن ثابت البناني، عن أبي بردة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ، من «سنن النسائي الكبرى» (٦/١١٦ ح١٠٢٧٧)، والذي في «السنن»: عن أبي بردة، عن رجل من أصحابه، عن النبي ﷺ.

وعزى إلى النسائي في «السنن الكبرى» (٦/١١٦ ح١٠٢٨١) طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي بردة، عن الأغر المزني، عن النبي ﷺ، والذي فيه بهذا الرقم من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي بردة، عن الأغر المزني، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وهو وجه لم يذكره الباحث، وأما رواية شعبة بدون ذكر ابن عمر فهي عند النسائي برقم (١٠٢٨٠).

وخرج أيضا من «مسند البزار» (٨/١٢٠ ح٣١٢٣)، طريق أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري، وهذا الموضع عند البزار ليس من هذا الطريق، وإنما هو من طريق المغيرة بن أبي الحر، عن أبي بردة، وأما طريق أبي إسحاق فهو في (٧/٣٧٢ ح٢٩٧٠).

ووقوع الباحثين في مثل هذا - وهو كثير جدا- يقودنا إلى التنبيه على أنه لابأس باستفادة الباحث من جهود السابقين، فيستفيد من جهود من سبقه في العزو

---

(٦٤) «الأحاديث التي ذكر العقيلي فيها اختلافا في الضعفاء الكبير، وحكم عليها» لمحمد الفراج ص٨١٧-٨٢٢ (رسالة دكتوراه).

والتخريج، لكن لا يركن إلى عزوهم وتخريجهم، ووصفهم للروايات، وتصنيفها، وعليه أن يراجع المصادر، وينقل منها مباشرة.

ويوصى الباحث كذلك إذا رجع إلى المصدر - أيا كانت السبيل التي وصل بها إليه- أن يتأنى كثيرا، ويدقق في الإسناد الذي فيه، ويقرأه مرات عديدة، ويتأكد من رواته، ومن صفة الرواية فيه، قبل أن يلحقه برسمه التوضيحي.

وبهذا المنهج تقل الأخطاء عند الباحث، فليس المطلوب منه أن لا يخطئ أبدا، فهذا من تكليف ما لا يطاق، وإنما المطلوب أن لا تكثر منه الأخطاء، وتتراكم عليه مع أخطاء غيره.

المبحث الثامن: إتقان معالجة التحريف والسقط في الأسانيد والمتون

يكثر في المصادر التحريف والسقط، في الأسانيد والمتون، ويهمنا هنا ما يتعلق بالأسانيد، فتتحرف الأسماء، وصيغ التحديث، وربما سقط بعض الإسناد فتداخل مع غيره، وقد يجتمع هذا كله.

وهذا داء قديم، شكى منه الأولون، ومن طالع كتاب أبي علي الجياني «تقييد المهمل وتمييز المشكل» رأى قدرا كبيرا مما وقع لبعض النسخ والروايات لـ«صحيحي البخاري ومسلم»، مع شدة الاعتناء بهما.

ثم استفحل هذا الداء في الوقت الراهن بصفة مفزعة، لانتشار الطباعة، وطباعة الكتب دون تحقيق، أو بتحقيق غير جيد - وما أكثر ذلك- .

ومن أمثلة ذلك أن أحمد أخرج من طريق محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان...» الحديث، فقال محققوه بعد أن خرجوه من

مصادر عديدة من طريق محمد بن فضيل: «وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» ١٠/٤٠٠ من طريق العباس بن يزيد بن فضيل، عن عمارة، به».

كذا صنعوا، والسقط ظاهر في هذا الإسناد، وليس في الرواة من اسمه العباس ابن يزيد بن فضيل، وهذا الحديث يتفرد به محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، لا يعرف إلا من طريقه، ولعل الصواب: العباس بن يزيد، عن ابن فضيل، والعباس بن يزيد هو البحراني، يروي عن محمد بن فضيل.

وروى مسلم بإسناده عن إسماعيل بن علية، عن حميد الطويل، عن أبي رافع، عن أبي هريرة: «أنه لقي النبي ﷺ في طريق من طرق المدينة وهو جنب...» الحديث[٦٥].

كذا وقع في النسخة، وفيها سقط، فحميد يرويه عن بكر بن عبدالله المزني، عن أبي رافع، قال ابن حجر: «سقط بكر بن عبدالله من السند في أكثر النسخ من «صحيح مسلم»، وثبت في بعضها من رواية بعض المغاربة، وكذا هي عندي بخط أبي الحسن المرادي الراوي عن الفراوي»[٦٦].

وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، وعمرو بن دينار، أن حسن بن محمد أخبره: «أن فاطمة بنت النبي ﷺ دفنت بالليل...» الحديث[٦٧].

كذا وقع في النسخة، وصوابه: ... عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار...، فعبدالرزاق لم يدرك عمرو بن دينار، وإنما يروي الحديث عنه بواسطة ابن جريج، ورواه مرة أخرى عن ابن عيينة، عن عمرو[٦٨].

---

(٦٥) «صحيح مسلم» حديث (٣٧١).

(٦٦) «النكت الظراف» ١٠: ٣٨٥، وانظر: «تقييد المهمل» ٣: ٧٩٧.

(٦٧) «مصنف عبدالرزاق» حديث (٦٥٥٤).

وقال عبد الله بن أحمد في «مسند أبيه» : «قرأت على أبي هذا الحديث- وجده فأقَرَّ به، وحدثنا ببعضه في مكان آخر- : قال: حدثنا موسى بن هلال العبدي، حدثنا همام، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك قال: تزوج أبو طلحة أم سليم...» الحديث(٦٩).

وجاء هذا الإسناد هكذا عند ابن حجر في عدد من كتبه ينقله عن «المسند»(٧٠).

وذكره كذلك أحد الباحثين نقلاً عن «المسند»، وعن ابن حجر، لكنه زاد فنسب هماما وأنه همام بن يحيى العوذي(٧١).

وقال محققو «المسند»: «حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل موسى بن هلال العبدي...، وقول عبد الله بن أحمد في هذا الحديث: وحدثنا ببعضه في مكان آخر، يحتمل أن يكون قصد به الحديث السالف برقم (١٢٠٣١)، لكن ذكر في ذلك الموضع هشاما بدل همام، ويغلب على ظننا أن أحد الموضعين خطأ، ولم يمكنا ترجيح أحد الاحتمالين، لكن الحافظ ابن حجر لم يذكر في «الأطرف» ١/٥٠٩، وفي «إتحاف المهرة» ٢/٢٧٩ سوى إسناد همام، والله أعلم بالصواب وعلى كل حال فإن كلا من هشام بن حسان، وهمام بن يحيى، ثقة من رجال الشيخين»(٧٢).

=(٦٨) «مصنف عبدالرزاق» حديث (٦٥٥٥).

(٦٩) «مسند أحمد» ٣: ١٨١.

(٧٠) «فتح الباري» ٩: ٥٩٠، و«أطراف المسند» ١: ٥٠٩، و«إتحاف المهرة» ٢: ٢٧٩، و«النكت الظراف» ١: ٩٦.

(٧١) «قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ... عند ابن حجر في فتح الباري» لنادر العمراني ١: ٤١٢- ٤١٤.

(٧٢) «مسند أحمد» ٢: ٢٣٠، تحقيق الأرناؤوط وآخرين.

كذا قالوا: والظاهر أن الذي في الإسناد هو هشام بن حسان، وما وقع في «المسند» في المكان الثاني تصحيف قديم في النسخ، وهشام بن حسان معروف بالرواية عن محمد بن سيرين، وأما همام بن يحيى فلم يدرك محمد بن سيرين، ولا يروي عنه.

وقد قيل إن الذي في الإسناد هو أنس بن سيرين، هكذا رواه يزيد بن هارون عن عبدالله بن عون، عن أنس بن سيرين، عن أنس بن مالك(٧٣)، وهمام بن يحيى يروي عن أنس بن سيرين، لكن رواه محمد بن أبي عدي، وحماد بن مسعدة، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين(٧٤).

وأيضا فإن هلال بن موسى إنما يروي عن هشام بن حسان، وعبدالله بن عمر العمري، لم يذكروا في الرواة عنه غيرهما(٧٥)، فلو كان يروي عن همام بن يحيى لاشتهر هذا.

ومن ذلك ما وقع في بعض طبعات «تفسير الطبري»... عن عمرو بن الحارث، عن أبي الشيخ، عن عبدالرحمن بن جبير، عن عبدالله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾: «الرؤيا الصالحة يبشر بها العبد...»(٧٦).

---

(٧٣) «صحيح البخاري» حديث (٥٤٧٠) و«صحيح مسلم حديث (٢١٤٤)، و«طبقات ابن سعد» ٥: ٧٥، ٨: ٤٣٣، و«شعب الإيمان» حديث (٨٦٣١)، و«إتحاف المهرة» ٢: ٢٧٩، إلا إن رواية مسلم، والبيهقي، فيها: ابن سيرين، غير منسوب.

(٧٤) «صحيح البخاري» حديث (٥٤٧٠)، (٥٨٢٤)، و«صحيح مسلم» حديث (٢١١٩)، (٢١٤٤)، و«مسند أحمد» ٣: ١٠٦.

(٧٥) «الجرح والتعديل» ٨: ١٦٦، و«الضعفاء الكبير» ٤: ١٧٠، و«الكامل» ٦: ٢٣٥٠، و«الميزان» ٤: ٢٢٥.

(٧٦) «تفسير الطبري» ١١: ١٣٥.

فقوله: عن أبي الشيخ، صوابه: عن أبي السمح، واسمه دراج[٧٧]، وقد خرج محققو «مسند أحمد» هذا الحديث، فنقل هذا الإسناد من «تفسير الطبري» كما هو، وجعل أبا الشيخ متابعا لأبي السمح، وهو هو وقع فيه تحريف.

ومن ذلك ما وقع في «تفسير الطبري» أيضا: حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا أبو فضيل، قال: حدثنا أبي، عن عمارة بن القعقاع الضبي، عن أبي زرعة، عن عمرو بن حمزة البجلي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عبادا يغبطهم الأنبياء والشهداء...»[٧٨].

والصواب في هذا الإسناد هكذا: حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا ابن فضيل، قال: حدثنا أبي، وعمارة بن القعقاع الضبي، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير البجلي، عن أبي هريرة[٧٩].

وقد قيل في هذا الإسناد عن «عمر» مكان «أبي هريرة»، خرجه جماعة منهم أبو نعيم في «الحلية»، ووقع فيه أيضا تحريف، لكنه أخف مما وقع في تفسير الطبري، فوقع فيه هكذا: ... عن قيس بن الربيع، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن عمرو بن جرير، عن عمر[٨٠].

---

(٧٧) «مسند أحمد» ٢: ٢١٩، و«تفسير الطبري» ١١: ١٣٧، و«شعب الإيمان» حديث (٤٤٣٢).

(٧٨) «تفسير الطبري» ١١: ١٣٢.

(٧٩) «سنن النسائي الكبرى» حديث (١١٢٣٦)، و«شعب الإيمان» حديث (٨٥٨٤)، لكن وقع فيه: «عن أبيه، عن عمارة بن القعقاع» وهو خطأ، وفي تخريج محققه ما يدل على أنه اعتمد هذا الخطأ، وانظر: «الإخوان» لابن أبي الدنيا حديث (٥)، و«مسند أبي يعلى» حديث (٦١١٠)، و«صحيح ابن حبان» حديث (٥٧٣).

(٨٠) «حلية الأولياء» ١: ٥.

وذكره محققو «مسند أحمد» أيضا شاهدا لحديث أبي هريرة، ثم قالوا: «وهذا إسناد جيد».

وصواب الإسناد: ... عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن عمر[٨١]، وأبو زرعة هذا لم يدرك عمر بن الخطاب[٨٢].

وكما يقع الخطأ والتحريف في المصادر الأصلية، يقع أيضا في المصادر المؤلفة عليها، أو الناقلة عنها، مثال ذلك ما وقع في «إتحاف المهرة» لابن حجر، في سياقه لأسانيد حديث يحيى بن عباد أبي هبيرة، عن أنس في إهراق الخمر، فقد وقع فيه: «رواه أحمد، عن وكيع، عن سفيان، وعن أسود، عن إسرائيل، عن ليث، وعن حسين، عن إسرائيل، كلهم عن السدي، عنه (يعني عن يحيى بن عباد)، به، قط (يعني الدارقطني) فيه (يعني في الأشربة): عن الحسين بن إسماعيل، عن يعقوب الدورقي، عن المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عنه به»[٨٣].

كذا وقع في النسخة، ومثله بالنسبة لرواية أحمد ما في «أطراف المسند»[٨٤]، وفي المصدرين خطأ، فرواية الليث التي عند أحمد إنما هي عن يحيى بن عباد مباشرة، لا عن السدي عنه[٨٥]، ورواية معتمر بن سليمان التي عند الدارقطني هي عن الليث، عن يحيى بن عباد، وليست عن المعتمر، عن أبيه، عن يحيى[٨٦].

---

(٨١) «سنن أبي داود» حديث (٣٥٢٧)، و«شعب الإيمان» حديث (٨٥٨٥-٨٥٨٦)، و«تفسير الواحدي» ٢: ٥٥٢، و«تفسير الطبري» ١١: ١٣٢، و«تفسير ابن أبي حاتم» حديث (١٠٤٥٣).

(٨٢) «شعب الإيمان» بعد حديث (٨٥٨٤)، و«تهذيب التهذيب» ١٢: ٩٩.

(٨٣) «إتحاف المهرة» ٢: ٣٧٩.

(٨٤) «أطراف المسند» ١: ٥٤٦.

(٨٥) انظر: «مسند أحمد» ٣: ٢٦٠.

(٨٦) انظر: «سنن الدارقطني» ٤: ٢٦٥، ٢٦٦، و«سنن الترمذي» حديث (١٢٩٣).

وذكر ابن حجر في ترجمة (الزهري، عن أنس) حديث: «أن النبي ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة»، ثم قال في تخريجه: «الطحاوي في الكراهة، عن فهد، عن الحماني، وعن ابن أبي داود، حدثنا محمد بن المنهال، كلاهما عن يزيد بن زريع، عنه به»[(٨٧)].

فسياق الإسناد هكذا معناه أن يزيد بن زريع يرويه عن الزهري، وليس هذا هو المراد، فيزيد يرويه عن معمر، عن الزهري، وسقط اسم معمر من النسخة، وهو على الصواب عند الطحاوي[(٨٨)].

وبعض الباحثين يدقق ويراجع حين يعرف أن المصدر كثير الأخطاء والتحريف في طباعته، ويستروح لعمل غيره إذا كان الكتاب قليل الأخطاء، ولا شك أن هذا الباحث ستقل عنده الأخطاء، فلا يقارن بمن يجمع الأسانيد من أي مصدر كان دون تمحيصها والنظر في صوابها، غير أن من يستروح لعمل غيره قد يقع في الخطأ أيضا.

تعرض أحد الباحثين للاختلاف الواقع على معمر بن راشد في روايته عن الزهري، حديث نومه ﷺ عن صلاة الفجر، فذكر الباحث الاختلاف على معمر في هذا الحديث وصلا وإرسالا، وذكر أشهر من رواه مرسلا، ومن رواه موصولا، فعبدالرزاق يرويه عن معمر، عن الزهري، عن سعيد مرسلا، وأبان العطار يرويه عن معمر، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة موصولا، فهاتان روايتان مشهورتان عن معمر[(٨٩)].

---

(٨٧) «إتحاف المهرة» ٢: ٣١٠.

(٨٨) «شرح معاني الآثار» ٤: ٣٢١.

(٨٩) رواية عبدالرزاق هي في «المصنف» حديث (٢٢٣٧)، ورواية أبان العطار أخرجها أبو داود حديث (٤٣٦)، وذكر الدارقطني في «العلل» ٧: ٢٨٧ ، أن سعيد بن أبي عروبة، ويزيد بن زريع، روياه كذلك عن معمر مرسلا.

ثم ذكر الباحث أنه وقف على متابع لأبان، وهو عبدالله بن المبارك، وعزى روايته لـ«سنن النسائي»[٩٠]، وبنى على هذه الرواية حفظ الوجهين عن معمر، نظرا لقوة ابن المبارك في معمر، في مقابل رواية عبدالرزاق، وهو أيضا قوي في معمر، ورد بهذه المتابعة على من رجح حفظ الإرسال عن معمر، وأطال في ذلك ورده[٩١].

ولو صحت هذه الرواية لكان كلام الباحث متجها، غير أنها لا تصح، فالصواب أن رواية ابن المبارك أيضا مرسلة، وما وقع من الوصل خطأ في النسخة أمكن تصحيحه من «تحفة الأشراف»[٩٢].

وروى أبو يعلى قال: «حدثنا عبيدالله، حدثنا خالد، ويحيى، قالا: حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم...» الحديث»[٩٣].

كذا وقع في النسخة، والصواب: قالا: حدثنا سعيد، وهو ابن أبي عروبة، وليس شعبة، هكذا هو في المصادر من طريق خالد بن الحارث، ويحيى القطان، وغيرهما، وهو عند البيهقي من طريق محمد بن أبي بكر المقدمي، عن خالد، ويحيى، جميعا[٩٤]، وقد رواه أبان العطار، وهمام، عن قتادة أيضا[٩٥]، وأما شعبة فكان ينكر أن يكون قتادة سمع هذا من أنس[٩٦].

---

(٩٠) «سنن النسائي» حديث (٦١٩).

(٩١) «مرويات الإمام الزهري المعلة في كتاب العلل للدارقطني» لعبد الله دمفو ١: ٤٧٩ – ٤٩٣ حديث (٢٠).

(٩٢) «تحفة الأشراف» ١٠: ٧٣، ١٣: ٢١٥.

(٩٣) «مسند أبي يعلى» تحقيق سليم أسد (٣١٩١)، وتحقيق إرشاد الأثري حديث (٣١٨٠).

(٩٤) «صحيح البخاري» حديث (٧٥٠)، و«سنن أبي داود» حديث (٩١٣)، و«سنن النسائي» حديث (١١٩٢)، و«سنن ابن ماجه» حديث (١٠٤٤)، و«مسند أحمد» ٣: ١٠٩، ١١٥، ١١٦، ١٤٠،

ومما يتصل بالسقط والتحريف في المصادر تصرفات المحققين للمصادر التي يتولون تحقيقها ونشرها، فعلى الباحث أن لا يقلدهم في اختياراتهم دون مراجعة ونظر، فإن كثيرا منهم يفعل ذلك دون دراسة وتمحيص، فإذا وجد في المصادر شيئا يخالف نسخه المخطوطة للكتاب الذي يحققه تصرف في الإسناد وفق ما في هذه المصادر، غير مفرق بين ما هو من خطأ النساخ ويحسن تغييره أو الإشارة إليه، وبين ما هو هكذا في أصل الرواية عند المؤلف، وهذا موضع دقيق جدا، أحد أعمدة قواعد التحقيق للكتب، وربما غير المحقق بناء على اجتهاده ونظره في الطرق، وإن لم ترشده المصادر إليه.

ومثله ما إذا اختلفت نسخ الكتاب، واختار المحقق ما جاء في بعضها، وجعل ما في غيرها خطأ، أو مرجوحا، فالباحث غير ملزم برأي المحقق، بل ليس له أن يتابعه إلا بعد نظر وفحص.

أخرج عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، عن محارب بن دثار، عن سليمان بن بريدة، قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاة، حتى كان يوم الفتح، فصلى الظهر والعصر والمغرب بوضوء واحد»(٩٧).

=و«مصنف ابن أبي شيبة» ٢: ٢٤٠، و«مسند عبد بن حميد» حديث (١١٩٦)، و«سنن الدارمي» حديث (١٣٠٢)، و«صحيح ابن خزيمة» حديث (٤٧٥-٤٧٦)، و«مسند أبي يعلى» حديث (٢٩١٨)، (٢٩٦٥)، (٣١٦٠)، و«صحيح ابن حبان» حديث (٢٢٨٤)، و«سنن البيهقي» ٢: ٢٨٢.

(٩٥) «مسند أحمد» ٣: ٢٥٨، و«مسند الطيالسي» حديث (٢١٣١).

(٩٦) «العلل ومعرفة الرجال» ٣: ٢٢٢. وانظر مثالا آخر في «صحيح ابن حبان» حديث (٢٢٦٤) طبعة الحوت، وحديث (٢٢٦٧) طبعة الأرنؤوط، و«إتحاف المهرة» ٢: ١٧٥.

(٩٧) «مصنف عبدالرزاق» حديث (١٥٧).

وزاد محقق الكتاب بين معكوفتين (عن أبيه) بعد سليمان بن بريدة، وعلل ذلك بأنه وجده في المصادر هكذا من حديث بريدة، وفي بعضها عزوه لعبدالرزاق، وأطال في ذلك.

وما صنعه المحقق خطأ فاحش لا يقلد فيه، ويخرج الإسناد من «المصنف» كما هو مرسلا، فهذا الحديث اختلف فيه على الثوري، فرواه جماعة منهم عبدالرحمن بن مهدي، وأبو نعيم، وعبدالرزاق - كما هو في هذه الرواية- مرسلا، ورواه وكيع، ومعتمر بن سليمان، ومعاوية بن هشام، عن الثوري موصولا بذكر بريدة بن الحصيب، والمشهور في الوصل رواية وكيع، ورجح النقاد رواية الإرسال، لجلالة عبدالرحمن، وأبي نعيم، وتقدمهما في الثوري(٩٨).

وقد رواه سفيان أيضا عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، ولم يختلف عن سفيان في ذلك، اتفق عليه أصحابه، ومنهم عبدالرزاق(٩٩).

وأخرج أبو يعلى عن محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن روح، عن عبدالله بن سمعان، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن القعقاع بن حكيم، عن أبيه، عن عائشة قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يطأ بنعليه في الأذى...» الحديث(١٠٠).

---

(٩٨) «سنن الترمذي» حديث (٦١)، و«سنن ابن ماجه» حديث (٥١٠)، و«تفسير الطبري» ٦: ١١٤، و«صحيح ابن خزيمة» حديث (١٣)، و«علل ابن أبي حاتم» ١: ٥٨.

(٩٩) «صحيح مسلم» حديث (٢٧٧)، و«سنن أبي داود» حديث (١٧٢)، و«سنن الترمذي» حديث (٦١)، و«سنن النسائي» حديث (١٣٣)، و«مسند أحمد» ٥: ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٨، و«مصنف عبدالرزاق» حديث (١٥٨)، و«شرح معاني الآثار» ١: ٤١، و«سنن البيهقي» ١: ١٦٢، ١٧٢.

(١٠٠) «مسند أبي يعلى» حديث (٤٨٦٩).

حذف محقق الكتاب جملة (عن أبيه)، وقال في الحاشية: «في الأصلين: عن القعقاع بن حكيم، عن أبيه، عن عائشة، وما علمنا للقعقاع رواية عن أبيه، وليس في الرواة عن عائشة من اسمه حكيم، وكأن الناسخ نسخ القعقاع، ونظر إلى سعيد المقبري، فظن أنه يروي عن أبيه، عن أبي هريرة هذا الحديث، فأثبته خطأ، والله أعلم».

فالباحث حين يخرج هذا الإسناد من «مسند أبي يعلى» يذكره بإثبات هذه الجملة، ورأي المحقق لا يصح أن يتابعه فيه، فهي موجودة في الإسناد في مصادر أخرى، فأخرجه ابن عدي، عن أبي يعلى[١٠١]، وأخرجه العقيلي، عن إبراهيم بن محمد، عن محمد بن المنهال[١٠٢]، والإسناد كله من مجازفات عبدالله بن زياد بن سمعان، فهو متروك الحديث، متهم بالكذب، فلا يستقيم ما ذكره المحقق من مبررات حذف الجملة.

وروى الدارقطني من طريق محمد بن عبدالملك بن زنجويه، حدثنا عبدالله بن الزبير، حدثنا سفيان، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن عبدالله بن مسعود، قال: «ناولت النبي ﷺ حجرين وروثة...» الحديث[١٠٣].

هكذا في النسخة، إلا أنه سقط منها لفظة (حدثنا) بين عبدالملك، وعبدالله بن الزبير، غير أن محقق الكتاب زاد عليها حين أضافها، فجاء عنده الإسناد هكذا: ... محمد بن عبدالملك بن زنجويه [حدثنا محمد بن] عبدالله بن الزبير، حدثنا سفيان...

---

(١٠١) «الكامل» ٤: ١٤٤٥.
(١٠٢) «الضعفاء الكبير» ٢: ٢٥٦.
(١٠٣) «علل الدارقطني» ٥: ٣٤.

ولم يصب المحقق في هذه الزيادة، إذ صار الراوي في الإسناد كما أثبته المحقق محمد بن عبدالله بن الزبير أبا أحمد الزبيري، وسفيان على هذا هو الثوري، يروي عن إسرائيل بن يونس، وهو أصغر منه، والصواب أنه عبدالله بن الزبير الحميدي، صاحب «المسند» المعروف، وسفيان هو ابن عيينة، وقد ذكر الدارقطني روايته على هذه الصفة قبل ذلك، فذكر أن الحميدي رواه عن ابن عيينة، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن ابن مسعود، وساقه بإسناده بعد ذلك، وأما أبو أحمد الزبيري فذكر الدارقطني أنه يرويه عن إسرائيل مباشرة، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه(١٠٤)، وهكذا أدى اجتهاد المحقق إلى اختلاط الأسانيد، فلا يقلده الباحث في ذلك.

وروى ابن خزيمة من طريق يحيى بن سعيد القطان، عن شعبة، عن قتادة، عن عقبة بن وساج، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة الرجل في الجميع تفضل على صلاته وحده بخمس وعشرين»(١٠٥).

هكذا في نسخته الخطية، لكن محققه غير الإسناد فجعله هكذا: عن شعبة، عن قتادة، وعقبة بن وساج، عن أبي الأحوص، والصواب ما في النسخة الخطية، هكذا هو في «إتحاف المهرة»، عن ابن خزيمة(١٠٦)، وهو أيضا كذلك في المصادر الأخرى(١٠٧).

---

(١٠٤) «علل الدارقطني» ٥: ٢٥، ٢٦.

(١٠٥) «صحيح ابن خزيمة» حديث (١٤٧٠).

(١٠٦) «إتحاف المهرة» ١٠: ٤١٦.

(١٠٧) «مسند أحمد» ١: ٤٣٧، و«التاريخ الكبير» ٦: ٤٣٢، و«مسند البزار» حديث (٤٥٥)، و«مسند الشاشي» حديث (٧٠٤)، و«علل ابن أبي حاتم» ١: ١٢٢، و«المعجم الكبير» حديث (١٠١٠٠)، غير أنه سقط من «مسند أحمد» ذكر قتادة، وقد نبه عليه محققوه، حديث رقم (٤١٥٨) طبعة مؤسسة الرسالة.

وروى الخطيب من طريق عبدالرحمن بن مهدي، عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن عمرو بن شعيب، قال: «كان النبي ﷺ يكره أن توطأ عقباه، ولكن عن يمين وشمال».

فعلق عليه المحقق بقوله: «الظاهر أنه سقط باقي الإسناد: عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو»(١٠٨).

كذا قال، وكأنه قال ذلك لما رآه عند الحاكم من طريق شيبان، عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن شعيب بن محمد، عن عبدالله بن عمرو، ومن طريق أمية بن خالد، عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو(١٠٩).

وما استظهره المحقق ليس بظاهر، فهذه رواية، وما عند الحاكم روايتان أخريان، فبينهما اختلاف أيضا.

وأخرج ابن خزيمة من طريق روح، عن المسعودي، عن أبي صخرة جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن بريدة بن الحصيب، قال: «دخل قوم على رسول الله ﷺ، فجعلوا يسألونه، ويقولون: أعطنا...» الحديث(١١٠).

هكذا في جميع نسخ الكتاب الخطية، غير أن محقق الكتاب حذف اسم بريدة بن الحصيب، بحجة أنه خطأ، وأثبت مكانه عمران بن حصين، لكونه وجده في بعض مصادر التخريج عن عمران.

=وانظر مثالا آخر في «صحيح ابن خزيمة» حديث (١٨٣)، و«إتحاف المهرة» ٢: ٦٤٤.

(١٠٨) «الجامع لأخلاق الراوي» ١: ٣٩٧.

(١٠٩) «المستدرك» ٤: ٢٧٩-٢٨٠.

(١١٠) «التوحيد» حديث (٥٩٣).

وتصرف المحقق غير مناسب أبدا، وذكر بريدة في الإسناد صواب، فهكذا يرويه المسعودي، عن أبي صخرة جامع بن شداد، في بعض الطرق عن المسعودي، على اختلاف عليه في ذكر الواسطة بين جامع بن شداد، وعبدالله بن بريدة.

وأما جعله عن عمران بن حصين فهي رواية الثوري، والأعمش، وكذا المسعودي في بعض الطرق إليه، وكان المسعودي يضطرب فيه، لكونه اختلط.

وبسبب تصرفات المحققين للكتب واجتهاداتهم فالباحث يوصى بقراءة حواشي الكتب، وما ينبه عليه المحقق، فقد يكون ما لم يثبته هو الصواب.

ورواية أبي الأحوص رواها البخاري عن مسدد، عنه، وقد جاءت هكذا في معظم روايات ونسخ «صحيح البخاري»، قال أبو علي الجياني: «وسقط قوله: عن أبيه، في نسخة ابن السكن وحده، إنما عنده: عن عباية بن رفاعة، عن جده، وأظنه من إصلاح ابن السكن، والأولى في رواية أبي الأحوص أن يكون فيه: عن أبيه، عن جده، لأنه تنص الرواية كما حفظت عن راويها، على ما فيها».

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد، ففي ختام هذا البحث الموجز، آمل أن يكون قارئه قد ترسخ لديه أهمية إتقان مهارات جمع طرق الحديث، فهي ليست قضية جانبية يمكن تجاوزها بسهولة، وهي تحتاج إلى خبرة ومران.

فالتعرف على المصادر، ومعرفة مؤلفيها، ورواتها عنهم، والتدرب على تمييز الرواة، وإدراك طرق الأئمة في اختصار الأسانيد، والتمرن على معالجة ما يمر بالباحث من إشكالات في الإسناد بسبب التحريف والسقط، كل هذه الأمور هي قضايا علمية في صميم التخصص.

وكل هذا لا يتم إلا بتضافر الجهود من الأساتذة المشرفين وطلابهم، فالأستاذ يحرص على قيام الطالب بالتدرب على هذه المرحلة، تحت نظره، بحيث يراجع عليه مصادره، ليتمكن من إدراك ما وقع فيه الباحث من أخطاء، أو ما فاته من هذه المصادر.

والطالب كذلك يحرص على أن لا ينتقل إلى مرحلة كتابة التخريج، وكتابة الدراسة، إلا بعد تدربه على مهارات مرحلة جمع طرق الحديث، والتعرف على المصادر.

وآمل كذلك أن يكون في هذا البحث ما يلفت نظر الأساتذة والباحثين إلى أهمية إدراك المراحل التي يمر بها الباحث وهو ينظر في حديث معين، وأن كل مرحلة منها تتطلب مرانا ودربة، على الباحث أن يبقى فيها فترة طويلة، تمر به أنواع مختلفة من الأحاديث، والله الموفق والهادي للصواب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

[١] *إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة*، لابن حجر العسقلاني، تحقيق زهير الناصر وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، نشر مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

[٢] *الإخوان*، لابن أبي الدنيا، تحقيق مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

[٣] *أطراف مسند الإمام أحمد*، لابن حجر العسقلاني، تحقيق زهير الناصر، نشر دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

[٤] *إكمال تهذيب الكمال*، لمغلطاي، تحقيق عادل محمد وأسامة إبراهيم، نشر الفاروق الحديثة، القاهرة.

[٥] *تاريخ الدوري*، عن ابن معين، تحقيق نور سيف (ضمن كتاب: يحيى بن معين وكتابه التاريخ)، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ.

[٦] *التاريخ الكبير*، للبخاري، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

[٧] *تاريخ بغداد*، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

[٨] *تاريخ دمشق*، لابن عساكر، الطبعة الأولى.

[٩] *تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف*، للمزي، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، والدار القيمة، الهند، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

[١٠] *التحقيق في أحاديث التعليق*، لابن الجوزي، تحقيق إبراهيم اللاحم، رسالة دكتوراه، (لم تطبع).

[١١] *تفسير ابن أبي حاتم*، تحقيق أسعد الطيب، نشر مكتبة الباز، مكة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[١٢] *تفسير الواحدي*= الوسيط.

[١٣] *تقييد المهمل وتمييز المشكل*، للجياني، تحقيق علي العمران، ومحمد عزيز، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، نشر دار عالم الفوائد، مكة.

[١٤] *تهذيب التهذيب*، لابن حجر، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٧هـ.

[١٥] *التوحيد*، لابن خزيمة، تحقيق عبدالعزيز الشهوان، نشر مكتبة الرشد، الرياض.

[١٦] *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، لابن جرير الطبري ٣١٠هـ، نشر مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ.

[١٧] *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*، للخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، نشر مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

[١٨] *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، لأبي نعيم الأصبهاني، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

[١٩] *السنن*، للدارمي، تحقيق عبدالله هاشم، نشر حديث أكاديمي، باكستان، سنة ١٣٨٦هـ.

[٢٠] *السنن الكبرى*، للبيهقي، نشر دار الفكر، بيروت.

[٢١] *السنن*، لابن ماجه، حقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبع عيسى الحلبي، القاهرة.

[٢٢] *السنن*، لأبي داود السجستاني، تحقيق عزت عبيدالدعاس، نشر محمد السيد حمص الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨هـ.

[٢٣] *السنن*، للترمذي، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٢٤] *السنن*، للدارقطني، تحقيق عبدالله هاشم، طبع دار المحاسن، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.

[٢٥] *السنن*، للدارمي، تحقيق عبدالله هاشم، نشر حديث أكاديمي، باكستان، سنة ١٣٨٦هـ.

[٢٦] *شرح صحيح مسلم*، للنووي، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

[٢٧] *شرح معاني الآثار*، للطحاوي، تحقيق محمد النجار، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

[٢٨] *شعب الإيمان*، للبيهقي، تحقيق مختار الندوي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، نشر الدار السلفية، الهند.

[٢٩] *صحيح البخاري* = الجامع الصحيح.

[٣٠] *الصحيح*، لابن حبان ت ٣٥٤هـ، ترتيب علاء الدين بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة ت الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ.

[٣١] *الضعفاء الكبير*، للعقيلي، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، نشر إدارة البحوث بالمملكة العربية السعودية، سنة ١٤٠٤هـ.

[٣٢] *الطبقات الكبرى*، لابن سعد، نشر دار صادر، بيروت، وجزء منه، وهو (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم)، تحقيق زياد منصور، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، نشر المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

[٣٣] *علل ابن أبي حاتم (المناسك)*، تحقيق تركي الغميز، رسالة دكتوراه (لم تطبع).

[٣٤] *علل الحديث*، لابن أبي حاتم، نشر مكتبة المثنى، بغداد.

[٣٥] *العلل الكبير*، للترمذي، تحقيق حمزة مصطفى، نشر مكتبة الأقصى، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

[٣٦] *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*، للدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن السلفي، نشر دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

[٣٧] *العلل ومعرفة الرجال*، للإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله، تحقيق وصي اللَّه عباس، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ودار الخاني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٣٨] *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، لابن حجر، نشر المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

[٣٩] *الكامل في ضعفاء الرجال*، لابن عدي، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

[٤٠] *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*، للرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤هـ.

[٤١] *مسائل أحمد*، رواية أبي داود السجستاني، تحقيق طارق عوض اللَّه، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، نشر مكتبة ابن تيمية.

[٤٢] *المستدرك على الصحيحين*، للحاكم، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

[٤٣] *مسند الهيثم بن كليب الشاشي*، تحقيق محفوظ الرحمن زين اللّه، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.

[٤٤] *المسند*، لأبي بكر البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، نشر مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

[٤٥] *المسند*، لأبي بكر الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر عالم الكتب، بيروت.

[٤٦] *المسند*، لأبي داود الطيالسي، تحقيق محمد عبد المحسن التركي، نشر هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

[٤٧] *المسند*، لأبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين أسد، نشر دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ.

[٤٨] *المسند*، للإمام أحمد، نشر المكتب الإسلامي، ودار صادر، بيروت.

[٤٩] *مصنف ابن أبي شيبة*، (الجزء المفقود) تحقيق عمر العمروي، نشر دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

[٥٠] *المصنف*، لابن أبي شيبة، تحقيق عبدالخالص الأفغاني وآخرين، نشر الدار السلفية، الهند، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

[٥١] *المصنف*، لعبدالرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس العلمي، كراتشي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.

[٥٢] معجم *الصحابة*، لابن قانع، تحقيق صلاح المصراتي، نشر مكتبة الغرباء، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

[٥٣] معجم *الصحابة*، للبغوي، تحقيق محمد الجكني، نشر دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

[٥٤] *المعجم الكبير*، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، مطبعة الوطن العربي، بغداد.

[٥٥] معجم *شيوخ الإسماعيلي*، تحقيق زياد منصور، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

[٥٦] *المنتخب من مسند عبد بن حميد*، تحقيق مصطفى العدوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، نشر دار الأرقم، الكويت.

[٥٧] *هدي الساري* = ينظر: فتح الباري لابن حجر.

Chain of Transmission of the Hadith Collection Skills

Dr. Ibrahim bin Abdullah Allahem
Department as-Sunnah - the Faculty of Sharia and Islamic Studies
Qassim University

(Received 25/12/1432H; accepted for publication 4/4/1433H)

Abstract. The idea of this research was arisen from that the study of the authenticity or weakness of hadith is not optimally , only by collection the other narrations and Chain of Transmission of the hadith , then comparison among them . the collection of Chain of Transmission needs a set of skills which must be mastered and well trained by the researcher in order to collect the Chain of Transmission properly and free from mistakes, but without this skills , the Verification and Hadith well be defected . this study contains a set of this skills with examples.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٦٢٩-٧٢٥، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

عناصر الكفاية المعتبرة في تحديد الفقر وقدر ما يعطى الفقير من الزكاة
دراسة فقهية مقارنة مع بعض التطبيقات المعاصرة

د. فيصل بن سعيد بالعمش
أستاذ الفقه الإسلامي المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز بجدة

(قدم للنشر في ١٤٣٣/١/١هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٤/١٨هـ)

ملخص البحث. يستطلع هذا البحث الأحكام المتعلقة بعناصر الكفاية المعتبرة في تحديد الفقر وقدر ما يعطى الفقير من الزكاة في دارسة فقهية مقارنة مع بعض التطبيقات المعاصرة.

وهي مسألة مهمة ينبني عليها وضع أموال الزكاة في موضعها، وإيصالها لمستحقيها، وتعالج مشكلة يكثر السؤال عنها.

وقد اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، ثم ختمت البحث بخاتمة جعلتها لأبرز توصيات البحث، وبعدها قائمة للمصادر.

تحدثت في المقدمة عن أهمية الموضوع، والمنهج المتبع في البحث وخطته، وعرض الدراسات السابقة، أما التمهيد فخصصته للحديث عن الفرق بين الفقير والمسكين باختصار، ثم المباحث على النحو التالي:

- المبحث الأول: الغنى المانع من أخذ الزكاة بوصف الفقر والمسكنة.
- المبحث الثاني:حكم إعطاء القادر على الكسب من الزكاة.
- المبحث الثالث: القدر الذي يعطاه الفقير من الزكاة.
- المبحث الرابع: إثبات الفقر والمسكنة لتحقيق استحقاق الزكاة.
- المبحث الخامس: عناصر الكفاية المعتبرة في استحقاق الزكاة، وتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: عناصر حد الكفاية التي نص عليها الفقهاء.

المطلب الثاني: عناصر مستجدة ينظر في دخولها في حد الكفاية.

المطلب الثالث: ضوابط في إلزام الفقير ببيع ما فاض عن حاجته قبل أن يصير مستحقاً للزكاة.

المطلب الرابع: ضوابط عامة في عناصر الكفاية.

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجه ربنا وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين، محمدٍ الهادي الأمين وعلى أصحابه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الزكاة ركن من أركان الإسلام، وشعيرة من أعظم شعائره، يحصل بها التكافل والتراحم بين المسلمين، وتسد بها حاجات الفقراء والمعوزين، وهي بشهادة الأعداء قبل الأولياء أفضل نظام للتكافل الاجتماعي عرفته البشرية، وقد اعتنى بها فقهاء الأمة فدرسوا مسائلها ودوّنوا أحكامها، وبيّنوا حكم الله فيها أعظم بيان.

إلا أن كثيراً من المسلمين لا زال يجهل كثيراً من أحكامها، فلا يعرف في أي الأموال تجب، ولا يعرف أنصبتها، ولا يعرف صفات مستحقيها، ولا يعرف شروط إخراجها، وغير ذلك من الأحكام، وكثيراً ما نتعرض نحن المختصين في الشريعة الإسلامية لأسئلة عن أيسر أحكام الزكاة وأوضحها.

ومن الأسئلة التي كثيراً ما سمعتها: من هو الفقير؟ ماذا تقصد بالكفاية؟ ما هو ضابط الكفاية؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تدور حول تحديد صفة الفقر الذي يستحق به الفقير الزكاة، تحديداً منضبطاً يمكن قياسه.

وقد تتبعت عدداً من البحوث التي كتبت حول هذه المسألة أو قريباً منها، فرغم ما وجدت فيها من جهود مشكورة لأصحابها لكنها لا زالت لا تشفي الغليل في هذه المسألة، خصوصاً من الناحية العملية التطبيقية على واقع الناس، وقد أغفلت القول في عدد كبير من الجزئيات المؤثرة فيها، وبعضها نقل ما كتبه فقهاؤنا السابقون، وهو لا يصلح لتطبيقه على الواقع اليوم، فهذه المسألة من المسائل التي تتغير الفتوى فيها بتغير

الزمان وحال الناس، وما قرره فقهاؤنا في ظل بيئتهم وظروفهم، قد لا يتناسب مع بيئتنا وظروفنا.

قال ابن القيم(١): (فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، ...، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، ...، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان)(٢).

وقد رأيت كثيراً من الناس يشدّدون في تعريف الفقير، ويرون أن الفقير لابد أن يعيش على الكفاف، وعلى ضروريات الحياة، وكم من غني منع زكاته بعض الفقراء لأنه لم يرَ فيهم الفقر الذي يظنّ أنه هو الذي يستحقون به الزكاة، واتّجه كثيرٌ من الأغنياء في بلادنا إلى صرف زكاتهم إلى الفقراء في البلاد الأخرى أخذاً بقول من قال بجواز نقل الزكاة للأحوج(٣)، وهذه النظرة المتشددة خطيرة، يمكن أن يكون لها أثر سلبي على لحمة المجتمع وترابطه، وقد يزيد الهوة كثيراً بين الفقراء والأغنياء، ولهذا

---

(١) هو: محمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، وتوفي سنة ٧٥١هـ، وهو أبرز تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، وله من التصانيف الكثير في شتى أبواب العلم، ومن تصانيفه الفقهية: إعلام الموقعين، الطرق الحكمية، زاد المعاد، تحفة المودود في أحكام المولود، وغيرها. [انظر ترجمته في: المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ٩٢/٥].

(٢) إعلام الموقعين ٦٦/٣.

(٣) وهذا ما رجحه أ.د.عبدالله الغطيمل في بحثه الذي سيأتي ذكره في الدراسات السابقة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام[٤] بعد أن ذكر صوراً رجّح فيها استحقاق أصحابها للزكاة: (وإني لخائفٌ على من صدَّ مثله عن فعله، لأنه لا يجود بالتطوع، وهذا يمنعه بفتياه من الفريضة، فتضيع الحقوق ويعطب أهلها)[٥].

فمن هذا الباب أحببت أن أسهم في خدمة هذا العلم الشريف، وأن أبذل جهدي في بيان هذه المسألة وما يتعلق بها، ولست أدّعي الإحاطة بكل أجزائها، ولا الخروج بقول فصلٍ فيها، لا سيما والمسألة عسيرة كما يقول الغزالي[٦]: (ولكن حد الغنى مشكل، وتقديره عسير، وليس إلينا وضع المقادير، بل يستدرك ذلك بالتوقيف... والتقدير ممتنع وغاية الممكن فيه تقريب)[٧]، فحسبي أن أخرج بشيء من التقريب الذي أشار إليه، بل حسبي أن أكون مثيراً لهذه المسألة، ولعدد من التساؤلات التي تدور حولها، سائلاً الله أن يسخّر من ينظر في بحثي هذا من العلماء الأجلاء أو الزملاء الفضلاء فيسخَّر قلمه وعلمه وفكره لكتابة تزيد المسألة إيضاحاً، وتقرر قواعدها وضوابطها.

وبعدُ، فهذا جهد بشري، فما كان فيه من صواب فمن الله فالحمد له على كرمه وإنعامه وعظيم فضله وجزيل امتنانه، وما كان فيه من خطأ فمن العبد القاصر الفقير

---

(٤) هو: القاسم بن سلام البغدادي، أبو عبيد القاضي، قال فيه الذهبي: (الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون). كان من كبار العلماء في فنون الشريعة واللغة. من أشهر تصانيفه «غريب الحديث»، و «الأموال»، مات بمكة سنة ٢٢٤ هـ. [انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٠].

(٥) الأموال ص٦٧٨.

(٦) هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، حجة الإسلام زين الدين أبو حامد، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، أصولي فقيه صوفي متبحر، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول والتصوف، توفي سنة ٥٠٥هـ.[انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ١١١/٢؛ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة ٢٩٣/١].

(٧) إحياء علوم الدين ٢١٤/٤.

إلى رحمة الله وعفوه، راجياً منه أن يتقبّل هذا العمل ويجعله ذخراً لكل من أسهم فيه وأعان عليه يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

ثم الحمد لله في الأولى والآخرة، فبنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه يجني العبد الثمرات، وبمنّه يعلو العبد في الدرجات.. فله الحمد كله وله الشكر كله، هو أهل الحمد والثناء لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع في النقاط التالية:

١- أن هذا الموضوع متعلق بالركن الثالث من أركان الإسلام، والذي لا يعذر المسلم إذا لم يؤد حق الله تعالى فيه على وجهه.

٢- حاجة الناس الماسة إلى توضيح حد الفقر، وتعريف الفقير تعريفاً منضبطاً بصورة يمكن تطبيقها على الواقع.

٣- كثرة الأسئلة التي ترد للمفتين بخصوص هذه المسألة.

٤- أن كثيراً من الفقراء قد يحرم حقه في الزكاة بسبب المفهوم غير الصحيح لحد الكفاية وعناصره، فتوضيح هذا المفهوم قد يسهم في إعطاء كل ذي حق حقه.

يقول ابن تيمية[٨]: (ولا يستريب مسلم أن السعي في تمييز المستحق من غيره، وإعطاء الولايات والأرزاق من هو أحق بها، والعدل بين الناس في ذلك وفعله بحسب الإمكان هو من أفضل أعمال ولاة الأمور، بل ومن أوجبها عليهم، فإن الله يأمر بالعدل والإحسان، والعدل واجب على كل أحد في كل شيء، وكما أن النظر في الجند المقاتلة والتعديل بينهم وزيادة من يستحق الزيادة، ونقصان من يستحق النقصان، وإعطاء العاجز عن الجهاد من جهة أخرى هو من أحسن أفعال ولاة الأمور وأوجبها. فكذلك النظر في حال سائر المرتزقين من أموال الفيء والصدقات والمصالح والوقوف والعدل بينهم في ذلك، وإعطاء المستحق تمام كفايته، ومنع من دخل في المستحقين وليس منهم من أن يزاحمهم في أرزاقهم)[٩]

الدراسات السابقة

بعد التنقيب والبحث في مصادر المعلومات المختلفة، وأوعية النشر المتعددة، وقفت على بعض الدراسات التي تدور حول الموضوع نفسه، وتغطي بعض جوانبه، لكنها لا تسد الحاجة فيه، وفيما يلي بيانها:

الدراسة الأولى: بحث بعنوان (الفقر المبيح لأخذ الزكاة بين النظرية والتطبيق) للأستاذ الدكتور / عبد الله بن حمد الغطيمل، منشور بمجلة جامعة أم القرى، العدد ١٨، عام ١٤١٩هـ.

---

(٨) هو: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الحراني الدمشقي الحنبلي، شيخ الإسلام، الإمام العلامة المجاهد المعروف، كان آية زمانه في التفسير والأصول والفقه، أفتى ودرس وهو دون العشرين، له مؤلفات كثيرة، جلها أملاه من حفظه، وجمع كثير منها في «مجموع فتاواه»، توفي سنة ٧٢٨هـ. [انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٣٢٠/٤؛ المنهج الأحمد ٢٤/٥].

(٩) الفتاوى الكبرى ٢٢٤/٤.

وقد أجاد فضيلته في عرض مسألة الخلاف في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة، وأدلة الفقهاء ومناقشتها، لكنه لم يتعرض للكفاية وعناصرها –وهي موضع بحثي– بل اكتفى بنقل بعض نصوص الفقهاء في ذلك، ثم أفاض القول في مسألة نقل الزكاة خارج البلد لمن هو أحوج، ودعّم ذلك بعدد من الدراسات والأرقام الإحصائية.

الدراسة الثانية: بحث بعنوان (مصرف الفقراء والمساكين في الزكاة)، للدكتور / خالد الشعيب، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة بالكويت، العدد ٥٠، ١٤٢٣هـ، وهو كذلك لم يفصّل القول في عناصر حد الكفاية، وإنما اكتفى بنقل تعريف النووي للكفاية.

الدراسة الثالثة: (نوازل الزكاة المعاصرة) للدكتور عبدالله بن منصور الغفيلي، كتاب نشرته دار الميمان بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٢٩هـ، وأصله رسالة دكتوراه للباحث، وقد ذكر الخلاف في مسألة حد الغنى المانع من أخذ الزكاة باختصار، وقدر ما يعطاه الفقير، وذلك في المبحث الأول من الفصل الثالث في بحثه من ص٣٤١ إلى ص٣٦٧، وتعرّض لأربعة من عناصر الكفاية التي ذكرها الفقهاء، لكنه لم يستوعب جميع العناصر.

الدراسة الرابعة: (الزكاة ورعاية الحاجات الأساسية الخاصة) للدكتور محمد عثمان شبير، بحث منشور ضمن كتاب (أبحاث في قضايا الزكاة المعاصرة) للدكتور محمد سليمان الأشقر وآخرين، مطبوع في مجلدين من نشر دار النفائس في الأردن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، في المجلد الأول من ص ٣٣٩ إلى ص ٣٩٣. وقد أحسن فضيلته في الحديث عن مفهوم الحاجات الأساسية وأنواعها، وتكلم في مسألة حد الفقر والخلاف فيها، ثم ذكر بعض عناصر الكفاية التي نص عليها الفقهاء، إلا إنه اكتفى

بذكر بعض عناصر الكفاية، ولم يستوعبها، ولم يتطرق لبعض العناصر المستجدة، ولم يعتن كثيراً بالتطبيق العملي. وإن كان بحث فضيلته يُعد أساساً جيداً في هذه المسألة.

الدراسة الخامسة: (الفقير والمسكين في ظلال الشريعة الإسلامية) للشيخ علي بن سعود الكليب، من منشورات بيت الزكاة الكويتي، وقد تميّز بالتركيز على الجانب المقاصدي في الزكاة، وعرّج على بعض عناصر الكفاية لكنه لم يستوعبها، ولم يذكر شيئاً من العناصر المعاصرة.

الدراسة السادسة: (حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي: دراسة مقارنة) لأحمد بن عثمان عبدالقادر، وهي رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى، برقم (١٥٧٢) في ١٤٠٩هـ، وتقع في ٣٧٧٧ صفحة، منها ١٠٠ صفحة ملاحق وفهارس. وهذه الدراسة عنيت بالنظرة الاقتصادية الإسلامية للكفاية دون اختصاص بالزكاة، وإنما بصفة عامة، وإن خص مبحثاً للزكاة لكنه مختصر ليس فيه تفصيل في عناصر الكفاية.

هذه أبرز الدراسات المتعلقة بالموضوع، وهناك دراسات غيرها أقل منها تعمقاً في مسألة البحث تركت ذكرها رغبة في الاختصار.

وبعد دراسة متأنية لهذه الدراسات السابقة، التي نفع الله بها، وأجاد فيها مؤلفوها، إلا أنني رأيت بقاء مصطلح (الكفاية) غير واضح المعالم، تختلف فيه الفهوم، ويختلف بلا شك باختلاف الأعراف والأحوال والأزمان، فرأيت أن أسهم في توضيح هذا المصطلح على الأقل وفق عرف بلدي وزمني، كما فعل ذلك سلفنا من الفقهاء فبينوه وفق عرف أزمانهم وبلدانهم.

المنهج المتبع في البحث

١- الآيات الواردة في البحث أعزوها بذكر السورة ورقم الآية.

٢- الأحاديث الواردة في البحث أعزوها بذكر مصدرها ووصف موقعها بذكر الكتاب والباب والرقم والجزء والصفحة متى وجدت كل ذلك أو بعضه، فإن وجدتها في صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو كليهما اكتفيت بذلك، وإلا فإني أبحث في السنن الأربعة فإن وجدت الحديث فيها اكتفيت ولا أعدوها إلا لزيادة فائدة حديثية أو فقهية، فإن لم أجد الحديث في الصحيحين ولا في السنن الأربعة أنتقل إلى الكتب الحديثية الأخرى، ثم إن وجدت أحداً من العلماء حكم على الحديث ذكرت ذلك.

٣- قمت بإثبات تراجم موجزة ومختصرة للأعلام الذين مر ذكرهم في البحث بذكر اسم العلم وتاريخ وفاته وأهم ما عرف به وذلك في أول موضع يأتي ذكره فيه، ثم إنني أحيل على المراجع للتوسع، وتركت الترجمة للخلفاء الراشدين وأمهات المؤمنين ﷺ والأئمة الأربعة رحمهم الله، وترجمت لمن عداهم.

٤- ذكرت في كل مسألة من المسائل مذاهب الأئمة الأربعة، وبذلت جهدي في تحرير مذاهبهم، فإن لم يظهر لي الراجح من المذهب ذكرت ما ذكره أئمة المذهب من روايات دون الإشارة للراجح منها.

٥- اجتهدت بعد عرض الأقوال والأدلة في الترجيح بينها في كل مسألة من مسائل البحث.

٦- بذلت الجهد في ذكر بعض التطبيقات المعاصرة لعناصر حد الكفاية، واجتهدت في القول فيها مستنداً إلى ما قرره الفقهاء فيما نصوا عليه من مسائل.

٧- تركت تعريف مفردات العنوان في أول البحث كما هي عادة الباحثين لجلائها ووضوحها بما لا يحتاج معه الأمر إلى مزيد توضيح.

خطة البحث

تشتمل الخطة على مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة:

- **المقدمة**، وتشمل (أهمية الموضوع، المنهج المتبع في البحث، خطة البحث)
- **تمهيد**: الفرق بين الفقير والمسكين
- **المبحث الأول**: الغنى المانع من أخذ الزكاة بوصف الفقر والمسكنة.
- **المبحث الثاني**: حكم إعطاء القادر على الكسب من الزكاة.
- **المبحث الثالث**: القدر الذي يُعطاه الفقير من الزكاة.
- **المبحث الرابع**: إثبات الفقر والمسكنة لتحقيق استحقاق الزكاة.
- **المبحث الخامس**: عناصر الكفاية المعتبرة في استحقاق الزكاة، ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: عناصر حد الكفاية التي نص عليها الفقهاء.

المطلب الثاني: عناصر مستجدة ينظر في دخولها في حد الكفاية.

المطلب الثالث: ضوابط في إلزام الفقير ببيع ما فاض عن حاجته قبل أن يصير مستحقاً للزكاة.

المطلب الرابع: ضوابط عامة في عناصر الكفاية.

- **الخاتمة.**
- **قائمة المصادر.**

تمهيد: الفرق بين الفقير والمسكين

اختلف أهل العلم كثيراً في تعريف الفقير والمسكين وبيان الفرق بينهما، فمنهم من قال بأن الفقير: من لا مال له ولا حرفة تكفيه، زمِناً(١٠) كان أو غير زمِن، سائلاً كان أو متعففاً. والمسكين: من له مال أو حرفة لكنها لا تكفيه، سائلاً كان أو غير سائل، وعلى هذا فالفقير أشد حاجة من المسكين(١١). ومنهم من قال بالعكس فجعلوا المسكين أشد حاجة من الفقير(١٢).

ومنهم من قال بأن الفقير الذي لا يسأل الناس، والمسكين هو الذي يسألهم، وقيل بعكس ذلك.(١٣)

ومنهم من قال بأن الفقير مرادف للمسكين(١٤).

ومنهم من قال بأن الفقراء هم المهاجرون والمساكين هم الأعراب(١٥).

واستدل كلٌ لقوله بأدلة وحجج، رأيت أن هذا ليس موقع بيانها لأن ثمرة الخلاف لا تظهر في أبواب الزكاة، والمسكين والفقير فيهما واحد من حيث الأحكام، قال السرخسي(١٦): (وفائدة هذا الخلاف إنما تظهر في الوصايا والأوقاف أما الزكاة فيجوز صرفها إلى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف)(١٧).

---

(١٠) زمِن من الزمانة، وهي الكبر والهرم. [انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص١٣٦]، وقال في تحفة المحتاج ١٥٢/٧: (بِالْفَتْحِ، وفُسرت بِالْعَاهَةِ وبِما يقْعِد الإِنسانَ، وظَاهِر أَن الْمراد بِها هنا ما يمنع الْكسب مِن مرضٍ ونحوِهِ).

(١١) انظر: الأم ٧٧/٢؛ أسنى المطالب ٣٩٣/١؛ المغني ٤٦٩/٦؛ الإنصاف ٢١٧/٣؛ المحلى ٢٧٢/٤.

(١٢) انظر: البحر الرائق ٢٥٨/٢؛ التاج والإكليل ٢١٩/٣؛ مواهب الجليل ٣٤٢/٢؛ الإنصاف ٢١٩/٣.

(١٣) انظر: المبسوط ٨/٣؛ نيل الأوطار ١٨٧/٤.

(١٤) انظر: التاج والإكليل ٢١٩/٣؛ الإنصاف ٢١٩/٣.

(١٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٨٩/٣؛ أحكام القرآن لابن العربي ٥٢٣/٢.

(١٦) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، كان إماماً علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً

وقال ابن قدامة[١٨]: (الفقراء والمساكين صنفان في الزكاة، وصنف واحد في سائر الأحكام؛ لأن كل واحد من الاسمين ينطلق عليهما، فأما إذا جمع بين الاسمين، وميز بين المسميين تميَّزا)[١٩].

وقال النووي[٢٠]: (قال أصحابنا: والخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في الفقير والمسكين لا يظهر له فائدة في الزكاة، لأنه يجوز عنده صرف الزكاة إلى صنف واحد بل إلى شخص واحد من صنف، لكن يظهر في الوصية للفقراء دون المساكين أو للمساكين دون الفقراء، وفيمن أوصى بألف للفقراء وبمائة للمساكين، وفيمن نذر أو حلف ليتصدقن على أحد الصنفين دون الآخر، أما إذا أطلق أحد الصنفين في الوصية والوقف والنذر وجميع المواضع غير الزكاة ولم ينف الآخر فإنه يجوز عندنا أن يعطي

=مناظراً، أملى كتابه (المبسوط) وهو محبوس في الجب، وله من التصانيف (شرح السير الكبير) و (شرح مختصر الطحاوي) وغيرها،مات في حدود الخمسمائة الهجرية. [انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٧٨/٣؛ تاج التراجم ص١٨٢؛ الفوائد البهية ص١٥٨].

(١٧) المبسوط ٨/٣.

(١٨) هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، موفق الدين أبو محمد، ولد سنة ٥٤١ هـ في جماعِيل (إحدى قرى نابلس في فلسطين) وتوفي سنة ٦٢٠ هـ بدمشق ودفن بجبل قاسيون، عالم متبحر في مختلف العلوم، وكان إمام الحنابلة بجامع دمشق، له مصنفات معتمدة في فقه الحنابلة، منها: المغني والكافي والمقنع والعمدة ، وروضة الناظر في الأصول ، وغيرها. [انظر ترجمته في: المنهج الأحمد ١٤٨/٤].

(١٩) المغني ٤٦٩/٦.

(٢٠) هو: يحيى بن شرف الدين، أبو زكريا، المحدث الأصولي الفقيه، شيخ المذهب في زمانه، كان مولده سنة ٦٣١هـ في قرية نوى (من قرى حوران من أعمال دمشق)، وتوفي بها سنة ٦٧٦هـ، له مصنفات كثيرة كتب الله لها القبول عند الناس، منها: (شرح صحيح مسلم) ، (المجموع شرح المهذب) في الفقه المقارن ، (رياض الصالحين)، (المنهاج) في فقه الشافعية ، الأذكار ، الأربعين النووية ، وغيرها. [انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ٢٦٦/٢؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٣/٢].

الصنف الآخر بلا خلاف، صرح به أصحابنا واتفقوا عليه، وضابطه أنه متى أطلق الفقراء أو المساكين تناول الصنفين، وإن جمعا أو ذكر أحدهما ونفى الآخر وجب التمييز حينئذ، ويحتاج عند ذلك إلى بيان النوعين أيهما أسوأ حالاً)[٢١]

قال ابن العربي[٢٢]: (ليس مقصوداً طلب الفرق بين الفقير والمسكين، فلا تضيع زمانك في هذه المعاني، فإن التحقيق فيه قليل، والكلام فيه عناء إذا كان من غير تحصيل، إذ كلاهما تحل له الصدقة)[٢٣].

المبحث الأول: الغنى المانع من أخذ الزكاة بوصف الفقر والمسكنة

اتفق أهل العلم على أن الأصل أن الغني لا يجوز إعطاؤه من الزكاة من سهم الفقراء والمساكين[٢٤]، إلا أنهم اختلفوا في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة على أقوال[٢٥]:

القول الأول

أن من كان ذا مكسب يغني به نفسه ويدر عليه قدر كفايته وعياله إن كان له عيال في كل يوم، سواء أكان هذا الكسب من أجر عقار، أم غلة ملك، أم أجرة عمل

---

(٢١) المجموع ١٧٨/٦.

(٢٢) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربي الإشبيلي، الإمام الحافظ، القاضي المالكي، له تصانيف من أشهرها: «عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي»، و«أحكام القرآن»، ولي قضاء إشبيلية، توفي بفاس سنة ٥٤٣هـ. [انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠؛ الديباج المذهب ص٣٧٦].

(٢٣) التاج والإكليل ٢١٩/٣، ولم أقف عليه في كتب ابن العربي التي بين يدي.

(٢٤) انظر: المغني ٤٩٣/٢.

(٢٥) والكلام هنا في حد الغنى من حيث الأصل، لأن ثمة شروطاً أخرى لجواز دفع الزكاة للفقير والمسكين ليس هذا موضع بيانها، كأن يكون مسلماً، وألا يكون هاشمياً، وألا تكون نفقته قد لزمت غيره وهو قادر على كفايته، وغير ذلك من الشروط.

فهو غني لا حق له في الزكاة، ولا يحل للمزكي إعطاؤه منها، ولا تجزئه لو أعطاه وهو يعلم بحاله. وهذا هو مذهب المالكية(٢٦) والشافعية(٢٧) ورواية عند الحنابلة(٢٨).

القول الثاني

أن حد الغنى هو ملك مائتي درهم من النقد أو قيمتها من غيره فاضلٍ عن الحاجة الأصلية، فمن ملك ذلك فهو غني، فلا يجوز أن تدفع إليه الزكاة، ومن لم يملك ذلك كان مستحقاً للزكاة ولو كان صحيحاً مكتسباً. وهو مذهب الحنفية(٢٩)، وحكي رواية عند المالكية(٣٠).

والحق أن ثمة إشكال في نقل مذهب الحنفية في المسألة في كتبهم، فقد ذهب البعض إلى أن المذهب هو ملك نصاب من أي مال زكوي، دون اعتبار القيمة، غير أن ابن عابدين قد فصّل القول في ذلك ونقل أقوال علماء المذهب ورجح أن الصواب هو اعتبار القيمة(٣١).

---

(٢٦) انظر: التاج والإكليل ٢٢٢/٣؛ مواهب الجليل ٣٤٢/٢-٣٤٧ ؛ شرح الخرشي ٢١٣/٢.

(٢٧) انظر: الأم ٧٧/٢؛ المجموع ١٧١/٦؛ أسنى المطالب ٣٩٣/١؛ الغرر البهية ٧٠/٤.

(٢٨) انظر: المغني ٤٧١/٦؛ الفروع ٥٨٨/٢؛ الإنصاف ٢٢١/٣.

(٢٩) انظر: المبسوط ١٤/٣؛ بدائع الصنائع ٤٨/٢؛ تبيين الحقائق ٣٠٢/١؛ البحر الرائق ٢٦٣/٢؛ رد المحتار ٣٤٨/٢؛ منحة الخالق ٢٦٤/٢.

(٣٠) انظر: المنتقى ١٥٢/٢؛ التاج والإكليل ٢٢٢/٣.

(٣١) انظر: رد المحتار ٣٤٨/٢؛ منحة الخالق ٢٦٤/٢.

(٣١) وثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك ثلاثاً من الإبل قيمتها أكثر من مائتي درهم، فلا تجب عليه الزكاة لعدم بلوغ نصاب الإبل، ولا يجوز له أخذها ولو كان محتاجاً لملكه قيمة النصاب. وكذلك من ملك خمسة أوسق من الشعير لا تساوي مائتي درهم، فإنه تجب عليه الزكاة لملكه نصاب الزرع، ويجوز له أخذ الزكاة لأنه لم يملك ما قيمته مائتي درهم.

وخلاصة مذهب الحنفية أن الكفاية المتحققة باستيفاء حاجته الأصلية لا تمنع من استحقاق الزكاة، بل لابد أن ينضم إليها ملك مائتي درهم أو قيمتها فاضلة عن الحاجة الأصلية.

القول الثالث

أنه إن وجد كفايته فهو غني، وإن لم يجد وكان لديه خمسون درهماً، أو قيمتها من الذهب خاصة، فهو غني كذلك ولو كانت لا تكفيه، وهو رواية أخرى عند الحنابلة ذكر في المغني أنها ظاهر المذهب، وذكر في الفروع بأنه رجع عنها(٣٢).

الأدلة ومناقشتها

أدلة القول الأول

استدل القائلون بأن مناط استحقاق الزكاة هو الكفاية دون ملك النصاب أو قدر معين من المال بما يلي:

١- حديث قبيصة بن المخارق(٣٣) رضي الله عنه أنه تحمَّل بحمالة فأتى النبي ﷺ يسأله فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» ثم قال: «يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش- ، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجا من قومه لقد

---

(٣٢) انظر: المغني ٤٩٣/٢؛ الفروع ٥٨٨/٢؛ الإنصاف ٢٢١/٣.

(٣٣) هو: قبيصة بن المخارق الهلالي، ويقال له: البجلي، أبو بشر، روى عن النبي ﷺ، وسكن البصرة. [انظر:الإصابة ٤١٠/٥]

أصابت فلاناً فاقة، فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش- فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً»(٣٤).

قالوا: والحديث صريح في أن الصدقة تحل بالحاجة وتحرم بإصابة القوام من العيش، وهو الكفاية على الدوام من غير أن يعتبر النصاب، لا سيما وأحوال الناس تختلف فمنهم ذو العيال والمؤن الكثيرة فلا يغنيه ما يغني الخلي من العيال والمؤن(٣٥).

ونوقش بأن الحديث ليس فيه إلا تحريم المسألة، ولم يرد فيه تحريم الصدقة على من ذكر.(٣٦)

٢- القياس على ترك تحديد متعة المطلقة وتحديد نفقات النساء، إذ قال تعالى في متعة المطلقة: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٣٧)، وقال في نفقة النساء: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(٣٨)، فلم يحد تعالى شيئاً من ذلك بحد لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، لعلمه بتفاوت أحوال خلقه في ذلك(٣٩).

(٣) قول عمر ﷺ: (أعطوهم وإن راحت عليهم من الإبل كذا وكذا)(٤٠).

---

(٣٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة (١٠٤٤، ٧٢٢/٢).
(٣٥) انظر: الحاوي الكبير ٥٩٥/١٠.
(٣٦) انظر: المغني ٤٩٤/٢.
(٣٧) سورة البقرة، آية ٢٣٦.
(٣٨) سورة الطلاق، آية ٦.
(٣٩) انظر: تهذيب الآثار ٥٣/١.
(٤٠) لم أقف عليه في شيء من كتب الآثار بهذا اللفظ، وكل من ذكره من الحنابلة عزاه للميموني وأنه ذكر سؤاله لأحمد، فذكر أحمد هذا القول عن عمر ﷺ . وقد ذكرت الرواية عن عمر من مصنف ابن أبي شيبة ٩٥/٣.

والمقصود أنه ولو كانوا يملكون من الإبل ما يملكون فيعطوْن من الزكاة إذا كانت لا تكفيهم، وقد نُقل عن أحمد أنه سئل: قد يكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة، وهو فقير ويكون له أربعون شاة، وتكون لهم الضيعة لا تكفيه، فيعطى من الصدقة ؟ قال: نعم. ثم ذكر قول عمر هذا.[٤١]

غير أن حديث عمر ظاهره أنه محمول على غير هذا الوجه، وقد أخرجه ابن أبي شيبة[٤٢] في مصنفه أن عمر ﵁ سئل عمّا يؤخذ من صدقات الأعراب كيف يصنع بها، فقال: (وَاللَّهِ لأردن عليهم الصَّدَقَةَ حتى تَرُوحَ على أَحَدِهِمْ مائة نَاقَةٍ أو مائة بَعِيرٍ)[٤٣]، فمفهومه أن يُعطى الواحد من الفقراء ولو بلغ ما يُعطاه مائة من الإبل، لا أن يُعطى ابتداءً وهو مالك لمائة من الإبل[٤٤].

(٤) أن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة[٤٥].

أدلة القول الثاني

استدل الحنفية على مذهبهم بأدلة عديدة، منها:

---

(٤١) انظر: المغني ٤٩٥/٢؛ كشاف القناع ٢٧٢/٢.

(٤٢) هو: عبدالله بن محمد، المعروف بابن أبي شيبة، أبو بكر العبسي، ولد سنة ١٥٩هـ، طلب العلم وهو صبي، سمع من عدد من التابعين، وروى عنه البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث. كان ثقة حافظاً، صنف (المسند) و(المصنف) و(التفسير) وغيرها من التصانيف، توفي سنة ٢٣٥هـ. [انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٢٢/١١؛ تاريخ بغداد ٦٦/١٠؛ تهذيب التهذيب ٢٥٢/٣].

(٤٣) ٩٥/٣. وقال أبو عبيد في الأموال ٦٧٦/١ إن في إسناد أثر عمر ﵁ مقالاً.

(٤٤) انظر: الأموال ٦٧٦/١.

(٤٥) انظر: المغني ٤٩٤/٢.

١- قول النبي ﷺ: «إن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[٤٦]. قالوا: (قسم الناس قسمين: الأغنياء والفقراء، فجعل الأغنياء يؤخذ منهم والفقراء يرد فيهم، فكل من لم تؤخذ منه يكون مردوداً فيه)[٤٧].

ونوقش استدلالهم بهذا الحديث من وجهين:

١- أنه ليس فيه دليل على أن الزكاة لا تؤخذ إلا من غني ولا ترد إلا على فقير، بل المقصود أن ما يأخذه من صدقاتهم ليس يأخذه لنفسه وأهله، وإنما يرده على فقرائهم من ذوي الحاجات، وليس يمنع أن يكون المأخوذ منه مردوداً عليه كالعامل وابن السبيل وكالمأخوذ منه العُشر[٤٨].

٢- أن الإجماع قد وقع على أن الزكاة تؤخذ من المساكين الذين ليس لهم إلا خمس من الإبل، وممن لم يصب إلا خمسة أوسق - لعلها لا تساوي خمسة دراهم - ، فمن أين لهم التقيد بمائتي درهم دون غير ذلك من الأنصبة[٤٩].

وقد ناقش ابن حزم وغيره دليل الحنفية هذا ببعض نقاشات على غير الوجه الذي حملوه عليه، فقد قيّد الحنفية قولهم بأن يملك نصاباً فاضلاً عن حاجته الأصلية، وبعض نقاشات ابن حزم لهم دون اعتبار هذا القيد[٥٠].

---

(٤٦) متفق عليه: أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (١٤٢٥، ٥٤٤/٢)؛ ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩، ٥٠/١).

(٤٧) بدائع الصنائع ٤٨/٢.

(٤٨) انظر: الحاوي الكبير ٥٩٥/١٠؛ المحلى ٢٧٩/٤.

(٤٩) انظر: المحلى ٢٧٩/٤؛ التاج والإكليل ٢٢٥/٣.

(٥٠) انظر: المحلى ٢٧٦/٤.

٢- حديث أن رجلاً من مزينة سمع النبي ﷺ يخطب وهو يقول: «من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفه الله، ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق فقد سأل إلحافاً(٥١)»(٥٢)، وخمس أواق هي مائتا درهم(٥٣).

واستدل بعضهم بأن النبي ﷺ قال: «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ فَقَدْ سَأَلَ النَّاسَ إِلْحَافًا»، قِيلَ: وَمَا الَّذِي يُغْنِيهِ ؟ قَالَ: «مِائَتَا دِرْهَمٍ أَوْ عَدْلُهَا»(٥٤). فدل ذكره لهذا المقدار أنه هو الذي يخرج به من حد الفقر إلى الغنى ويوجب تحريم المسألة.

ويناقش هذا الدليل من وجوه:

١- أنه محمولٌ على المنع من المسألة، وليس فيه أن هذا هو حد الغنى المانع من أخذ الزكاة.

---

(٥١) قال ابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الأثر ٢٣٧/٤: (أي بالغ فيها، قال:ألحف في المسألة يلحف إلحافاً، إذا ألح فيها ولزمها).

قال ابن عبدالبر في التمهيد ٩٧/٤: (والإلحاف في كلام العرب الإلحاح لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك، والإلحاح على غير الله مذموم، فقال: مدح الله قوما، فقال لا يسألون الناس إلحافا ، ولهذا قلت: إن السؤال لمن ملك هذا القدر مكروه، ولم أقل إنه حرام لا يحل؛ لأن ما لا يحل يحرم الإلحاح فيه وغير الإلحاح، ويحرم التعرض له وما جاء من غير مسألة فجائز له أن يأكله إن كان من غير الزكاة، وهذا ما لا أعلم فيه خلافاً).

(٥٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٨/٤) من حديث عبدالحميد بن جعفر عن أبيه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩٥/٣: (ورجال أحمد رجال الصحيح). وقال الألباني في الصحيحة ٣٩٩/٥: (وهذا إسناد صحيح).

(٥٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١٨٩/٣.

(٥٤) انظر: رد المحتار ٣٤٨/٢. هكذا ذكر ابن عابدين الحديث في حاشيته، ولم أقف عليه بهذا اللفظ، وما ورد إنما هو «خمسون درهماً أو عدلها» وسيأتي في أدلة القول الثالث.

٢- أن الحنفية يقولون بأن يكون له مائتا درهم زائدة عن حاجته الأصلية، وليس في الحديث ما يؤيِّد قولهم هذا.

٣- أن للحديث ألفاظاً عديدة، وبعضها بغير هذا القدر.

٣- أن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها، فأدير الحكم على دليلها، وهو فقد النصاب(٥٥).

وينتقض دليلهم هذا بأنهم قيّدوه بنصاب فائض عن الحاجة الأصلية، فنعود مرة أخرى لحقيقة الحاجة التي لا يوقف عليها.

أدلة القول الثالث

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١- قوله ﷺ: «من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشٌ أو خدوشٌ أو كدوحٌ في وجهه» فقيل: يا رسول الله وما الغنى؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»(٥٦).

وإنما خصّوا القيمة بالذهب، وفرّقوا بين الأثمان وغيرها اتباعاً للحديث.

٢- أنه قد روي عن علي وعبد الله بن مسعود(٥٧) رضي الله عنهما أنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضها من الذهب(٥٨).

---

(٥٥) انظر: العناية ٢٧٨/٢.

(٥٦) الترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء من تحل له الزكاة (٦٥٠، ٤٠/٣)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب حد الغنى (٢٥٩٢، ٩٧/٥)، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى (١٦٢٦، ١١٦/٢)، وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب من سألة عن ظهر غنى (١٨٤٠، ٥٨٩/١).
هذا الحديث اختلف في صحته، فحسنه الترمذي، وضعفه النسائي والخطابي [انظر: المغني عن حمل الأسفار ١٧١/١].

(٥٧) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً

وقد نوقش هذان الدليلان بما يلي:

١- أنهما محمولان على حرمة السؤال لا حرمة الأخذ، أي لا يحل سؤال الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عوضهما من الذهب ـ أو يحمل ذلك على كراهة الأخذ؛ لأن من له سداد من العيش فالتعفف أولى؛ لقول النبي ﷺ: «من استغنى أغناه الله ومن استعف أعفه الله»(٥٩).

٢- نوقش الحديث بأنه ضعيف لا تقوم به حجة، لضعف حكيم بن جبير، ولكون الحديث مرسلاً، ولذلك ذكر في الفروع أن الإمام أحمد لما بان له ضعف الحديث رجع عنه(٦٠).

٣- أنه ﷺ وأصحابه قالوا ذلك لأناس بأعيانهم كانوا يتّجرون بالخمسين فتقوم بكفايتهم، أو أن الكفاية كانت تقوم في ذلك الزمان بخمسين درهماً(٦١)، واستشهدوا بقوله ﷺ: «من سأل الناس وله قيمة أوقية فقد ألحف»(٦٢)، يعني: لمن كان مكتفياً بها. وقوله ﷺ: «من سأل وعنده ما يغنيه فقد استكثر من النار»، قيل: وما يغنيه؟ قال: «قدر ما يغديه ويعشيه»(٦٣) هذا

=والمشاهد بعدها ولازم النبي ﷺ وحدث عنه بالكثير، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، وقال عنه ﷺ: «من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما نزل فليقرأ على قراءة بن أم عبد». مات بالمدينة سنة ٣٢هـ. [انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٨٧/٣، الإصابة ٢٣٣/٤].

(٥٨) انظر الرواية عن علي وعبدالله رضي الله عنهما في مصنف ابن أبي شيبة (٧١/٣).

(٥٩) انظر: بدائع الصنائع ٤٨/٢؛ الفروع ٥٩٠/٢. والحديث سبق تخريجه.

(٦٠) انظر: الفروع ٥٩٠/٢.

(٦١) انظر: معرفة السنن والآثار ١٩٤/٥؛ الفروع ٥٩٠/٢.

(٦٢) سبق تخريجه.

(٦٣) أخرجه أبو داود من حديث سهل بن الحنظلية في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى (١٦٢٩، ١١٧/٢). وصححه ابن حبان ٣٠٤/٢، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١٩٧/١.

فيمن يكتسب بصنعته قدر عشائه وغدائه دائماً. فهذان حديثان قد حد فيهما غير القدر المحدد في الحديث الأول، فدل ذلك على أن الأمر منوط بالكفاية[٦٤].

قال الغزالي: (ومهما اختلفت التقديرات وصحت الأخبار فينبغي أن يقطع بورودها على أحوال مختلفة فإن الحق في نفسه لا يكون إلا واحدًا)[٦٥].

٤- ذكر بعض الحنفية أن هذا الحكم منسوخ، بما أوردوه من أدلة لقولهم، قال السرخسي: (وقيل كان الحكم في الابتداء أن حرمة الأخذ كانت متعلقة بقوة البدن، ثم انتسخ بملك خمسين، ثم انتسخ ذلك واستقر الأمر على ملك النصاب)[٦٦].

والنسخ لا يثبت إلا بدليل، ولا حجة لهم في إثباته، وقد سبق مناقشة دليلهم.

الترجيح

بعد عرض أقوال أهل العلم في المسألة يظهر أن القول الثالث لا يتفق مع ما شرعت الزكاة من أجله من كفاية الفقير، فإنهم قالوا بأن من ملك خمسين درهماً أو قيمتها لا تحل له الزكاة ولو لم تحقق له الكفاية ولم تسد حاجته، وإن قال بعضهم بأنه يُعطى خمسين فإن نفذت ولم تنقض حاجته يُعطى أخرى، لكن في هذا العمل تحجير لواسع، ومضاعفة للجهد، ويتنافى مع الحفاظ على كرامة الفقير وإغنائه عن السؤال كما وجّه بذلك المصطفى ﷺ.

---

(٦٤) انظر: الحاوي الكبير ٥٩٥/١٠.

(٦٥) إحياء علوم الدين ٢١٤/٤.

(٦٦) المبسوط ١٤/٣

وأما القول الثاني فيمنح الزكاة لغير محتاج لها، فإنهم قيّدوا الغنى بملك مائتي درهم أو قيمتها فوق حوائجه الأصلية، فإذا ملك الإنسان حوائجه الأصلية وفوقها دراهم تقل عن المائتين فماذا سيصنع بالدراهم إلا أن ينفقها في غير حاجته من التحسينيات والكماليات، فهل نقول بأن مثل هذا تُدفع له الزكاة، وهو في غير حاجة لها.

ثم إن أدلة القولين الثاني والثالث لم تخل من معارضة بأدلة أخرى، وقد بيّنت وجه الجمع بين كل هذه الأدلة، وأن جلها محمول على النهي عن السؤال.

فلم يبق إلا القول الأول، وهو أن من كان ذا مكسب يغني به نفسه ويدر عليه قدر كفايته وعياله إن كان له عيال في كل يوم، سواء أكان هذا الكسب من أجر عقار، أم غلة ملك، أم أجرة عمل فهو غني لا حق له في الزكاة، ولا يحل للمزكي إعطاؤه منها، ولا تجزئه لو أعطاه وهو يعلم بحاله، فهذا القول هو الذي تدعمه أدلة قوية سالمة من المعارضة القادحة، كما أنه متفق مع مقاصد الشريعة من تشريع الزكاة، وهو الذي يترجح لدي، والله تعالى أعلم.

ويبقى القول بعد ذلك في تحديد الكفاية المقصودة، وبأي شيء تتحقق، وما هي عناصرها، وهو ما سيأتي بحثه في موضعه.

المبحث الثاني: حكم إعطاء القادر على الكسب من الزكاة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله- فيمن ليس له كسبٌ يكفيه وعياله لكنه قوي قادر على الكسب وكفاية نفسه وعياله، أو له صنعة أو حرفة تكفيه فتركها مختاراً، هل يجوز إعطاؤه من الزكاة، على قولين:

القول الأول

أن القوي القادر على كسب كفايته ومن يعول يُعدّ غنياً بقدرته، ولا تحل له الزكاة إذا ترك الكسب مختاراً، وهو رواية للمالكية[٦٧] ومذهب الشافعية[٦٨] والحنابلة[٦٩]، إلا أن الشافعية قيّدوا ذلك بأن يكون الكسب لائقاً بمروءته.

القول الثاني

أن القوي القادر على كسب كفايته ومن يعول إذا ترك الكسب ولو مختاراً فإنه يُعد فقيراً مستحقاً للزكاة، وهو مذهب الحنفية[٧٠] والمشهور من مذهب المالكية[٧١].

الأدلة ومناقشتها

أدلة القول الأول

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١- قول الله تعالى ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٧٢].

ووجه الدلالة من الآية أن من استطاع ضرباً فيها فهو واجدٌ لنوع من الغنى.[٧٣]

---

(٦٧) انظر: التاج والإكليل ٢٢٢/٣؛ مواهب الجليل ٣٤٢/٢-٣٤٧ ؛ شرح الخرشي ٢١٣/٢.

(٦٨) انظر: الأم ٧٧/٢؛ المجموع ١٧١/٦؛ أسنى المطالب ٣٩٣/١؛ الغرر البهية ٧٠/٤.

(٦٩) انظر: المغني ٤٧١/٦؛ الفروع ٥٨٨/٢؛ الإنصاف ٢٢١/٣.

(٧٠) انظر: المبسوط ١٤/٣؛ بدائع الصنائع ٤٨/٢؛ البحر الرائق ٢٦٣/٢؛ رد المحتار ٣٤٨/٢؛ منحة الخالق ٢٦٤/٢.

(٧١) انظر: التاج والإكليل ٢٢٢/٣؛ مواهب الجليل ٣٤٢/٢-٣٤٧ ؛ شرح الخرشي ٢١٣/٢.

(٧٢) سورة البقرة، آية ٢٧٣.

(٧٣) انظر: فتح الباري ٣٤١/٣.

٢- ما روى عبيد الله بن عدي بن الخيار[٧٤] أن رجلين أتيا رسول الله ﷺ وهو يقسم الصدقة، فسألاه شيئاً منها، فصعّد بصره فيهما، وقال لهما: «إن شئتما أعطيتكما منها، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب»[٧٥]. وعنه ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»[٧٦].

والحديث صريح في أن القوي المكتسب لا حق له في الزكاة ولا تحل له[٧٧].

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه عدة، منها:

١- أن المقصود أنه لا حق لهما في السؤال فيحرم على مثلهم الطلب والسؤال، لكن لا يحرم عليهم الأخذ من الزكاة، لأنه لو كان حراماً ما كان ﷺ ليعطيهما، ولكن قال ذلك للزجر عن السؤال والحمل على الكسب.[٧٨]

(٧٤) هو: عبيد الله بن عدى بن الخيار بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، ولد على عهد النبي ﷺ، ومات في زمن الوليد بن عبد الملك، روى عن عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة ﷺ، اختلف في إسلام أبيه [انظر: الاستيعاب ١٠١٠/٣؛ الإصابة ٥٠/٥].

(٧٥) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى (١٦٣٣، ١١٨/٢)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب مسألة القوي المكتسب (٢٥٩٨، ٩٩/٥). صححه الذهبي في التنقيح (٣٦٢/١)، وابن الملقن في البدر المنير (٣٦١/٧)، وغيرهما. قال فيه أحمد: ما أجوده من حديث.

(٧٦) أخرجه من حديث عبدالله بن عمرو ﷺ: الترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء من لا تحل له الصدقة (٦٥٢ ، ٤٢/٣)؛ وأبو داود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى (١٦٣٤، ١١٨/٢) . وأخرجه من حديث أبي هريرة ﷺ: ابن ماجه في كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنى (١٨٣٩، ٥٨٩/١). والنسائي في كتاب الزكاة، باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها (٢٥٩٧، ٩٩/٥). قال الترمذي: (حديث حسن). وفي الباب عن غيرهما من أصحاب النبي ﷺ. [انظر: تلخيص الحبير ١٠٨/٣].

(٧٧) انظر: المغني ٤٧١/٦.

(٧٨) انظر: المبسوط ١٤/٣

ويناقش هذا بأن النبي ﷺ لا علم له بحقيقة حالهما، فقد يكون الرجل قوياً قادراً على الكسب لكن كسبه لا يكفيه فيكون مستحقاً للزكاة، ولذلك أخبرهما النبي ﷺ بأنه لا حق فيها لقوي مكتسب، أي قادر على كفاية نفسه ومن يعول من كسبه، وهما بعد ذلك أدرى بحالهما.

٢- أن النبي ﷺ كان يعطيها للفقراء الأصحاء.[٧٩]

ويمكن أن يناقش هذا بما سبق أنه ليس كل قوي قادر على الكسب يمنع من الزكاة، وإنما من يستطيع كفاية نفسه ومن يعول من كسبه.

٣- أن المراد من قوله ﷺ «ولا حق فيها لقوي مكتسب» الحق الذي هو أعلى مراتب الحقوق بالصدقة التي يستحق بها، وليس هو القوة ولا الجلد الذي يستغنى به عنها، كما تغلظ العرب الشيء من هذا الجنس فتقول: (فلان عالم حقاً) إذا كان في أعلى مراتب العلم ولا تقوله لمن هو في دون أعلى مراتبه وإن كان عالماً[٨٠].

ويناقش هذا التأويل بأنه لا يسنده شيء، وحمل النص على ظاهره أولى من تأويله بمثل هذا التأويل البعيد.

٤- أن المراد من قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لذي مرة سوي» أي أنها لا تحل له كما تحل للفقير غير القادر على الكسب، لأن غير القادر يحل له من قبل الزمانة ومن قبل عدم قدرته على غيرها. وذو المرة السوي إنما تحل له من جهة الفقر خاصة، وإن كانا جميعاً قد يحل لهما أخذها.

كما أن الأفضل لذي المرة السوي تركها والأكل من الاكتساب بعمله. فقوله ﷺ: «لا تحل»، من باب التغليظ، أي أنه غير متكامل الأسباب التي بها تحل، وإن

---

(٧٩) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٣٧/٢.
(٨٠) انظر: مشكل الآثار ٢٠٠/٣.

كانت قد تحل بما دون تكامل تلك الأسباب، واستشهدوا بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ليس المسكين بالذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف»(٨١) وفي لفظ أن المسكين: «الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفطن له فيُتصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً». قالوا: فلم يكن المسكين الذي يسأل خارجاً من أسباب المسكنة وأحكامها، حتى لا يحل له أخذ الصدقة، وحتى لا يجزئ من أعطاه منها شيئاً، ولكن ذلك على أنه ليس بمسكين متكامل أسباب المسكنة(٨٢).

ويناقش هذا بمثل ما نوقش به الذي قبله.

٥- أنه معارض لغيره من الأحاديث، ومنها حديث أبي سعيد الخدري، قال: (أعوزنا مرة، فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال ﷺ: «من استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله، ومن سألنا أعطيناه». قلت: فلأستعف فيعفني الله ولأستغن فيغنيني الله، فوالله ما كان إلا أيام حتى إن رسول الله ﷺ قسم زبيباً فأرسل إلينا منه، ثم قسم شعيراً، فأرسل إلينا منه ثم سالت علينا الدنيا، فغرقتنا إلا من عصم الله)(٨٣).

---

(٨١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب لا يسألون الناس إلحافاً (٤٢٦٥، ١٦٥١/٤)؛ ومسلم في كتاب الزكاة، باب المسكين الذي لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه (١٠٣٩، ٧١٩/٢). واللفظ الثاني لمسلم.

(٨٢) انظر:شرح معاني الآثار ١٤/٢.

(٨٣) هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده، وقد أخرجه النسائي في سننه مختصراً في كتاب الزكاة، باب من الملحف (٢٥٩٥ ، ٩٨/٥)، عن أبي سعيد أنه قال: (سرحتني أمي إلى رسول الله ﷺ فأتيته وقعدت، فاستقبلني وقال: «من استغنى أغناه الله عز وجل، ومن استعف أعفه الله عز وجل، ومن استكفى كفاه الله عز وجل، ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف» فقلت: ناقتي الياقوتة خير من أوقية فرجعت ولم أسأله)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٤/٣)، وفيه زيادة أن أبا سعيد ؓ قال: (فما زال الله عز وجل يرزقنا حتى ما أعلم في الأنصار أهل بيت أكثر أموالاً منا). وقال الألباني في الصحيحة (٤٠١/٥) عن حديث أحمد أن إسناده جيد.

ووجه الدلالة أنه ﷺ قال «من سألنا أعطيناه» ويخاطب بذلك أصحابه، وأكثرهم صحيح لا زمانة به إلا أنه فقير، فلم يمنعهم منها لصحتهم، فقد دل ذلك على ما ذكرنا وفضل من استعف ولم يسأل على من سأل، فلم يسأله أبو سعيد لذلك، ولو سأله لأعطاه، إذ قد كان بذل ذلك له، ولأمثاله من أصحابه.(٨٤)

وقد رُدت هذه الاعتراضات كلها والتأويلات بالجمع بين دليل المانعين للقوي المكتسب من الزكاة واعتراضات المجيزين له بأن المقصود بالقوي المكتسب القادر على كسب كفاية نفسه ومن يعول، وكل ما ذكره المعترضون يحمل على القوي المكتسب الذي لا يستطيع كفاية نفسه ومن يعول من كسبه، وهو ما يتفق مع قول الفريقين على أنه يعطى من الزكاة.

قال الصنعاني: (ومن أجاز له - أي للقادر على الكسب- تأوّل الحديث بما لا يُقبل)(٨٥).

٣- أنه بقدرته على الكسب يعد قادراً على تحقيق كفايته على الدوام، فأشبه الغني بالمال.(٨٦)

أدلة القول الثاني

١- ما روي عن سلمان الفارسي(٨٧) رضي الله عنه أنه حَمَل إلى رسول الله ﷺ صدقة فقال لأصحابه: «كلوا» ولم يأكل(٨٨)، قالوا: (ومعلوم أنه لا يتوهم أن أصحابه رضي الله عنهم كانوا كلهم زمنى، بل كان بعضهم قوياً مكتسباً)(٨٩).

---

(٨٤) انظر: شرح معاني الآثار ١٦/٢.

(٨٥) سبل السلام ٥٥١/١.

(٨٦) انظر: البيان ٤١١/٣.

(٨٧) هو: أبو عبد الله سلمان الفارسي، أصله من رامهرمز، وقيل من أصبهان، وكان قد سمع بأن النبي ﷺ سيبعث فخرج في طلب ذلك، فأسر وبيع بالمدينة، فاشتغل بالرق حتى كان أول مشاهده الخندق،

ونوقش قولهم هذا بأن الصدقة أوساخ الناس، فلا تباح إلا عند الحاجة إليها، ومن لم يملك نصاباً إذا كان مكتفياً فلا حاجة به إليها، فلا تباح له(٩٠). كما يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن الصدقة هنا صدقة تطوع لا زكاة، فحلَّت للغني والفقير.

كما يمكن أن يناقش قولهم (أنه لا يتوهم أن أصحابه ﷺ كانوا كلهم زمنى) بأنه كذلك لا يتوهم أن أصحابه كلهم كانوا فقراء مستحقين للزكاة.

٢- قول الله تعالى: ﴿يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾(٩١).

ووجه الدلالة منه أن من يحسبهم الجاهل بحالهم أغنياء لابد أن يكونوا في ظاهر حالهم قادرين على الكسب ليسوا بزمنى ولا ضعفاء، وقد حث تبارك وتعالى على الصدقة عليهم وسماهم فقراء.(٩٢)

ويناقش قولهم هذا بأن النبي ﷺ لما رأى الرجل القوي المكتسب الذي يظهر أنه غني، أخبره أنها لا تحل له.

٣- واستدلوا كذلك بحديث عبيد الله بن عدي بن الخيار الذي سبق بيانه في أدلة القول الأول، وبيان وجه الدلالة لأصحاب القول الثاني من الحديث عند مناقشتهم لاستدلال الفريق الأول به.

=وشهد بقية المشاهد، وفتوح العراق، وولي المدائن. كان عالماً زاهداً، مات سنة ٣٣هـ، وقيل بعدها بثلاث أو أربع. [انظر ترجمته في: الاستيعاب ٦٣٤/٢؛ الإصابة ١٤١/٣].

(٨٨) أخرجه أحمد في مسنده (٤٤١/٥) في حديث طويل فيه قصة إسلام سلمان ﷺ، وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٣٦/٩) أن رجال أحمد رجال الصحيح.

(٨٩) بدائع الصنائع ٤٨/٢.

(٩٠) انظر: المغني ٤٧١/٦.

(٩١) سورة البقرة، آية ٢٧٣.

(٩٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٦٣١/١.

الترجيح

الحديث في هذه المسألة صحيحٌ صريحٌ لا تليق معارضته، وكل ما ذكره الحنفية من أدلة دلالتها ليست نصية في موضع الخلاف مثل أدلة الجمهور، فالراجح - والله أعلم- أن القادر على الكسب لا يجوز إعطاؤه من الزكاة إذا كان كسبه يكفيه ومن يعول. كما أن القول بهذا يتفق مع حث الإسلام على العمل وذمه للبطالة والكسل.

ولا أدل على ذلك من حديث الأنصاري الذي أتى النبي ﷺ يسأله، فقال ﷺ: «أما في بيتك شيء؟» قال: بلى، حلسٌ نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقَعَبٌ نشرب فيه من الماء. قال: «ائتني بهما؟»، فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: «من يشتري هذين؟»، قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: «من يزيد على درهم؟» مرتين أو ثلاثاً. قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين. فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري وقال: «اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قَدُوماً فأتني به»، فأتاه به، فشد فيه رسول الله ﷺ عوداً بيده، ثم قال له: «اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً»، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً وببعضها طعاماً، فقال رسول الله ﷺ: «هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع»[٩٣].

فالنبي ﷺ في هذا الحديث لم يتصدَّق على الأنصاري حتى بقيمة القدوم، بل باع متاعه واشترى به آلة لصنعته، وفيه دلالة صريحة على ترغيب الإسلام في العمل،

(٩٣) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب من تجوز له المسألة (١٦٤١، ١٢٠/٢). وأخرجه الترمذي والنسائي مختصراً، وحسنه الترمذي.

ونهيه عن البطالة والكسل، فلا يليق بعد هذا أن نجيز للقادر على الكسب أن يأخذ من الزكاة المفروضة كسلاً منه عن العمل.

وأما اشتراط الشافعية كون الكسب لائقاً بمروءته فقد أفتى الغزالي بأن أرباب البيوت الذين لم تجر عادتهم بالكسب لهم الأخذ، ثم نقلوا عنه أنه قال في الإحياء: (إن ترك الشريف نحو النسج والخياطة عند الحاجة حماقة ورعونة نفس، وأخذه أوساخ الناس عند قدرته أذهب لمروءته)(٩٤)، ثم حملوا كلامه هذا على التوجيه للأكمل لا على منعه من الأخذ مع القدرة على كسب لا يليق بمروءته(٩٥)، وأما الحديث فحملوه كذلك على الكسب الحلال اللائق بمروءته.

ثم نقلوا عن الدميري(٩٦) أنه قال: (وينبغي حمله على ما إذا لم يعتادوا ذلك للاستغناء عنه بالغنى، فأما عند الحاجة إليه والقدرة عليه فتركه ضرب من الحماقة ورعونات النفس فلا وجه للترفع عنه وأخذ أوساخ الناس، بل أخذها أذهب للمروءة من التكسب بالنسج والخياطة ونحوهما في منزله، وقد أجَّر سيدنا علي رضي الله عنه نفسه - أي ليهودي- يستقي له كل دلو بتمرة)(٩٧).

---

(٩٤) لم أقف عليه في الإحياء.

(٩٥) انظر: تحفة المحتاج ١٥٢/٧.

(٩٦) هو: عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدميري الديريني، الشيخ الزاهد المتصوف، له من المصنفات والنظم الكثير، كان متردداً في الريف والنواحي من ديار مصر ليس له مستقر، ولد سنة ٦١٢هـ، وتوفي سنة ٦٩٤هـ بمصر. [انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٩٩/٨؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٨١/٢].

(٩٧) مغني المحتاج ١٧٤/٤. وحديث علي رضي الله عنه أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٧٣، ٦٤٥/٤) من حديث علي رضي الله عنه؛ وابن ماجه في سننه في كتاب الرهون، باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة ويشترط جلدة (٢٤٤٦، ٨١٨/٢) من حديث ابن عباس يحكي فعل علي رضي الله عنه، وعند ابن ماجه أنه خرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئاً ليقيت به رسول الله ﷺ، وعند الترمذي أنه خرج يلتمس طعاماً ليسد به جوعه.

والذي يظهر لي أن اعتبار الكسب لائقاً بمروءته لا يتفق مع حث الشريعة على التواضع وترك الكبر، ولا مع تسوية الإسلام بين الناس، ولا مع ما تواتر في سيرة النبي ﷺ وأصحابه من تمهّنهم لمهن عديدة، وهو أكرم الخلق ﷺ وهم خير القرون. وكما قال الغزالي والدميري بأن قبول أوساخ الناس أدنى وأنقص من التكسّب من أي مهنة كانت ما دامت حلالاً. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: القدر الذي يعطاه الفقير من الزكاة

اختلف أهل العلم في القدر الذي يُعطاه الفقير من الزكاة على أربعة أقوال:

القول الأول

أنه يعطى من الزكاة الكفاية أو تمامها له ولمن يعوله عاماً كاملاً، ولا يزاد عليه. وهو مذهب المالكية(٩٨) وقول عند الشافعية(٩٩) ومذهب الحنابلة(١٠٠).

القول الثاني

أنه يعطى ما يخرجه من الفاقة إلى أدنى مراتب الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام، وهو قول بعض المالكية(١٠١)، ومذهب الشافعية(١٠٢)، ورواية عند الحنابلة(١٠٣).

=أما حديث ابن ماجه فإسناده ضعيف كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (٧٧/٣)، وفي تلخيص الحبير أن أحمد رواه في مسنده بسند جيد (٦١/٣)، وحديث الترمذي قال فيه: (حديث حسن غريب).

(٩٨) انظر: المنتقى ١٥٥/٢؛ مواهب الجليل ٣٤٨/٢. وعبر بعض المالكية بأن مالكاً لم يحد في ذلك حداً وإنما صرفه إلى الاجتهاد.

(٩٩) انظر: المجموع ١٧٥/٦؛ تحفة المحتاج ١٦٤/٧.

(١٠٠) انظر: المغني ٥٠٠/٢؛ الإنصاف ٢٣٨/٣؛ دقائق أولي النهى ٤٥٣/١.

فإن كان له حرفة أُعطي ما يشتري به أدوات حرفته قلَّت قيمتها أو كثرت بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان، وإن كان تاجراً يُعطى رأسَ مالٍ لتجارته حسب ما يتاجر فيه، وإن كان من أهل الضياع يُشترى له ضيعة تكفيه غلتها على الدوام.

فإن لم يكن له حرفة ولا يحسن صنعة ولا تجارة ولا شيئاً من أنواع المكاسب قال الشافعية خلافاً للحنابلة(١٠٤): أُعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة، وقالوا: يُعطى ما يشتري به عقاراً يستغل منه كفايته(١٠٥)، وقال بعضهم: يعطى ما ينفق عينه في مدة حياته.(١٠٦)

=(١٠١) انظر: مواهب الجليل ٣٤٧/٢.

(١٠٢) انظر: الأحكام السلطانية ص١٥٦؛ المجموع ١٧٥/٦؛ أسنى المطالب ٤٠٠/١؛ تحفة المحتاج ١٦٤/٧.

(١٠٣) انظر: الإنصاف ٢٣٨/٣.

(١٠٤) ونقل في الإنصاف ٢٣٨/٣ أن ابن تيمية قال بهذا القول وفاقاً للشافعية. وقال ابن عثيمين في الشرح الممتع قال ٢٢١/٦: (ولو قيل: إنه يعطى إلى أن يصبح غنياً، ويزول عنه وصف الفقر لكان قولاً قويا)

(١٠٥) وقالوا: يجوز أن يلزمه الإمام بألا يخرج ذلك من ملكه. وهذا فيما لو كان الإمام هو الذي يتولى جمع الزكاة وتفريقها على أهلها.

(١٠٦) قال النووي في المجموع: (وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا: من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجوهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلاً إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها. ومن كان تاجراً أو خبازاً أو عطاراً أو صرافاً أعطي بنسبة ذلك، ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو قصاباً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطي ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثله، وإن كان من أهل الضياع يعطى ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام).

وفي فتاوى ابن حجر الهيتمي ٧٩/٤ سئل عن رجل عمره عشرون سنة مثلاً ولم يكن كاسباً وعنده عشرة آلاف مثلاً ومؤنته كل سنة ألف مثلاً فهل يجوز له أخذ الزكاة أو لا ؟ فأجاب بأن من لا يحسن حرفة ولا تجارة ومعه مال وهو لا يكفيه العمر الغالب بأن يكون لو وزعه= =على ما بقي من عمره الغالب لا يكفيه بل ينقص عن ذلك فإنه يعطى كفاية العمر الغالب بأن يشترى له أرض أو عقار يكفيه كما مر

وأما العمر الغالب فقالوا ما بين الستين والسبعين، وحدّه بعضهم بستين سنة، وذهب البعض إلى أن العمر الغالب ما يغلب على الظن أن ذلك الشخص لا يعيش فوقه ولا يتقدر بمدة على الصحيح، وقيل يتقدر بسبعين سنة، وقيل بثمانين، وقيل بتسعين، وقيل بمائة، وقيل بمائة وعشرين، وإذا جاوز العمر الغالب أعطي كفاية سنة فإن جاوزها أعطي كفاية سنة وهكذا(١٠٧).

القول الثالث

أنه يُدفع إليه أقل من مائتي درهم، ويكره أن يعطيه المائتين أو تمامها، وهو مذهب الحنفية، وعند أبي يوسف لا يكره أن يعطيه المائتين وإنما تكره الزيادة عليها، فإن زاده عن المائتين يجزئه عند أبي حنيفة وصاحبيه، وعند زفر لا يجزئه(١٠٨)، وفي قول للمالكية يُعطى أقل من النصاب(١٠٩).

وهذا عند الحنفية لمن لم يكن له عيال ولا دين عليه، فإن كان له عيال فلكل منهم مائتا درهم. وروي عن أبي يوسف في رجل له مائة وتسعة وتسعون درهماً فتُصدق عليه بدرهمين أنه يقبل واحداً ويرد واحداً، وقالوا: أجاز له أن يقبل تمام المائتين، وكره أن يقبل ما فوقها.

ونقلوا عن أبي حنيفة أنه قال: (وأن تُغني بها إنساناً أحب إلي)، قالوا: ومراده الإغناء عن السؤال في يومه لا أن يملّكه نصاباً، وذلك لصيانة المسلم عن ذل السؤال.

=غلتها على الدوام، ففي المثال المذكور في السؤال يضم إلى العشرة الآلاف التي معه قدر بحيث لو اشترى بهما محل كفاه دخله على الدوام.

(١٠٧) انظر: فتاوى الرملي ١٣٧/٣؛ تحفة المحتاج ١٦٥/٧.

(١٠٨) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢٠١/٣؛ المبسوط ١٣/٣؛ بدائع الصنائع ٤٨/٢؛ تبيين الحقائق ٣٠٥/١؛ العناية ٢٧٨/٢.

(١٠٩) انظر: المنتقى ١٥٥/٢؛ أحكام القرآن لابن العربي ٥٣٨/٢

القول الرابع

لا يُعطى أكثر من خمسين درهماً حتى تفرغ، ولو أخذها في السنة مراراً، وهو رواية عند الحنابلة(١١٠)، فإن كان له عيال فلكل واحد منهم خمسون درهماً.

الأدلة ومناقشتها

ليس في هذه المسألة أدلة كثيرة يُركن إليها، وإنما هو في غالب الأمر الاجتهاد والنظر، والمسألة مبنية في الجملة على مسألة حد الغنى المانع من أخذ الزكاة، وفيما يلي بيان لما استند إليه كل فريق في قوله:

أدلة القول الأول

استدل من قال بأنه يُعطى كفاية سنة بما يلي:

١- القياس على فعل النبي ﷺ بادّخاره لأهله قوت سنة(١١١)، فكذا الفقير يُعطى كفاية سنته.(١١٢)

٢- أن الزكاة تتكرر كل عام غالباً، فلذلك يعطى كفاية عامه، ثم يأخذ في العام الذي يليه كفايته، وهكذا(١١٣).

٣- أن أحوال الناس تختلف، فيُعطى كل إنسان بقدر حاجته وما يحقق كفايته(١١٤).

---

(١١٠) انظر: الإنصاف ٢٣٨/٣. وهذه الرواية مبنية على الرواية القائلة بأن حد الغني ملك خمسين درهماً، وقد سبق بيانها في المبحث الأول.

(١١١) متفق عليه من حديث عمر رضي الله عنه (أن النبي ﷺ كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم): أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب حبس نفقة الرجل قوت سنة على أهله وكيف نفقات العيال (٥٠٤٢، ٢٠٤٨/٥)؛ ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء (١٧٥٧، ١٣٧٩/٣).

(١١٢) انظر: المجموع ١٧٥/٦.

(١١٣) انظر: المغني ٥٠٠/٢؛ الإنصاف ٢٣٨/٣؛ دقائق أولي النهى ٤٥٣/١.

٤- أنه لا يُعطى ما يصير به غنياً لأن الغنى لو كان سابقاً منع، فيمنع إذا قارن، كالجمع بين الأختين في النكاح، وإعطاء كفاية عام لا يصيّره غنياً(١١٥).

أدلة القول الثاني

استدل القائلون بأنه يُعطى ما يحقق له الكفاية على الدوام بما يلي:

١- حديث قبيصة ﷺ الذي سبق، وفيه أنه ﷺ قال: «فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش»(١١٦)

قالوا: فالرسول ﷺ نصّ على أن له الأخذ حتى يصيب ما يسد حاجته، ولم يقيّد ذلك بعام ولا غيره.(١١٧)

٢- أنه في حال ما أخذ كان فقيراً، والصدقة مباحة للفقراء، ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم.(١١٨)

٣- أن القصد من الزكاة إغناء الفقير، ولا يحصل إغناؤه إلا بذلك(١١٩).

وأما اعتبارهم شراء عقار يكفيه العمر الغالب فيدخله أن العقار إذا كان ريعه السنوي يكفيه لسنته فلا معنى لاعتبار العمر الغالب، إلا أنهم قالوا بأن العقارات مختلفة في البقاء عادة وعند أهل الخبرة، فيعطى لمن بقي من عمره الغالب عشرة مثلاً عقار يبقى عشرة إن وجد وإلا فأكثر لا أقل.(١٢٠)

=(١١٤) انظر: المنتقى ١٥٥/٢.

(١١٥) انظر: المغني ٥٠٠/٢

(١١٦) تقدم تخريجه.

(١١٧) انظر: المجموع ١٧٥/٦.

(١١٨) انظر: مواهب الجليل ٣٤٨/٢

(١١٩) تحفة المحتاج ١٦٤/٧

(١٢٠) انظر: تحفة المحتاج ١٦٥/٧

وأما ما أثر عن عمر ﷺ أنه قال: (لأكررن عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل) فلا يثبت[١٢١]، وإن صح هذا الأثر فينبغي أن يُحمل على ما إذا فاضت الزكاة عن حاجات الناس، لا مع وجود المحتاج يُعطى غيره مائة من الإبل.

أدلة القول الثالث

استدل الحنفية على قولهم بأنه يُعطى أقل من مائتي درهم بأن ظاهر آية مصارف الزكاة جواز دفع المال الكثير من الزكاة إلى واحد من الفقراء من غير تحديد لمقداره، حيث إن الدفع والتمليك يصادفانه وهو فقير، فلا فرق بين دفع القليل والكثير لحصول التمليك في الحالتين للفقير، وإنما كرهوا أن يُعطى إنسان مائتي درهم لما يلي:

١- أن المائتين هي النصاب الكامل فيكون غنياً مع تمام ملك الصدقة، ومعلوم أن الله تعالى إنما أمر بدفع الزكوات إلى الفقراء لينتفعوا بها ويتملكوها، فلا يحصل له التمكين من الانتفاع إلا وهو غني؛ فكُره من أجل ذلك دفع نصاب كامل، ومتى دفع إليه أقل من النصاب فإنه يملكه ويحصل له الانتفاع به وهو فقير فلم يكره.[١٢٢]

ووجه خلاف زفر أنه يقول بأن غنى المدفوع إليه يقترن بقبضه فيصير إن دفعت له المائتان غنياً غير مستحق للزكاة، وردّوه بأن الغنى يحصل بالملك، وذلك حكم يثبت بعد قبضه فلم يقترن الغنى بالدفع والقبض فلا يمنع الجواز، ولكن يعقبه متصلاً به فأوجب الكراهة للقرب، كمن صلى وبقربه نجاسة جازت الصلاة للوقوف على مكان طاهر، وكان مكروهاً للقرب من النجاسة.

---

(١٢١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١٧٨٠، ص٦٧٦) وقال: (وهذا حديث في إسناده مقال)

(١٢٢) أحكام القرآن للجصاص ٢٠١/٣

ووجه قول أبي يوسف أن جزءاً من المائتين مستحق لحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفة الغنى إلا أن يعطيه فوق المائتين.[١٢٣]

٢- أن الشريعة فرّقت بين من يأخذ الصدقة وبين من تُدفع إليه، وقررت أخذها من الغني الذي له عشرون ديناراً وأن الصدقة تعطى للفقير، فيجب ألا يُعطى لمن ملك عشرين ديناراً، لأن ذلك حد ما بين الغنى والفقر.[١٢٤]

وأدلة الحنفية هذه مبنية على أصل المسألة عندهم في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة، فإذا نقض الأصل انتقض الفرع، وقد سبق مناقشة أدلتهم في المبحث الأول.

أدلة القول الرابع

استدل الحنابلة على قولهم في هذه الرواية بأنه لا يُعطى أكثر من خمسين درهما ًبما استدلوا به من قبل في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة وهو قوله ﷺ: «من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح». قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال: «خمسون درهما أو قيمتها من الذهب»[١٢٥]، وبما روي عن بعض أصحاب النبي ﷺ مما سبق بيانه.

الترجيح

بعد عرض أقوال أهل العلم في المسألة يظهر جلياً أن خلافهم فيها مبني على خلافهم في المسألة السابقة، فمن حدَّ الغنى بملك الكفاية، قال بأن يُعطى الفقير كفايته، ومن حده بملك قدر معيّن من المال قال بأن يُعطى الفقير هذا القدر أو دونه.

---

(١٢٣) انظر: المبسوط ١٣/٣.

(١٢٤) انظر: المنتقى ١٥٥/٢.

(١٢٥) تقدم تخريجه.

ولّما ترجّح لي في المسألة السابقة أن الفقير هو من لا يملك كفايته، فإن الذي يترجّح هنا أن يقيّد ما يُعطاه بالكفاية كذلك.

لكن هل نقول بكفاية سنة أم بكفاية العمر الغالب ؟ الذي يظهر لي أن هذه المسألة مبنية على المقصد الشرعي من الزكاة، فهل المقصود منها الإغناء الدائم، أم لا؟ لا سيما وقد أُثر عن عمر ﷺ أنه قال: (إذا أعطيتم فأغنوا)[١٢٦].

لذا يترجح عندي - والله تعالى أعلم- أن التفصيل في هذه المسألة أولى، وذلك على النحو التالي:

أولاً: إن كان الفقير قادراً على الكسب بصنعة أو حرفة أو تجارة أو نحو ذلك لكنه لا يجد ما يشتري به آلته أو رأس ماله، فإن إعطاءه ما يشتري به أدوات حرفته أو يكون رأس مال لتجارته أرجح من إعطائه مالاً يكفيه سنته فقط، لأن الأول يحقق له الغنى على الدوام، ويكفيه ذل الفقر والسؤال، وهو ما يتفق مع مقاصد الشريعة، ويؤيده حديث الأنصاري الذي سبق بيانه.

إلا أن في النفس شيئاً من مسألة إعطاء الفقير رأس مال لتجارته مطلقاً، لا سيما والشافعية يقولون: (ومن حرفته بيع الجوهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلاً)[١٢٧]، فإن هذا باب لا ينضبط، وبعض التجارات اليوم لا يقل رأس المال اللازم لها عن الملايين، مثل تجارة الذهب والمجوهرات ونحوها، فهل يُعطى مثل هذا من الزكاة، لا سيما وقد أُثر عن إبراهيم النخعي أنه قال: (كانوا يكرهون أن يعطوا من الزكاة ما يكون رأس

---

(١٢٦) مصنف ابن أبي شيبة ٧٠/٣.
(١٢٧) المجموع ١٧٦/٦.

مال)[١٢٨]. فالذي يترجح عندي أن هذا ينبغي أن يُقتصر فيه على التجارات البسيطة جداً، التي يكفيها قدر يسير من المال.

ثانياً: إن كان الفقير غير قادر على الكسب، لكن قد يأتي يوم يكون فيه قادراً عليه، أو يكون وليه أو المكلف بنفقته شرعاً قادراً على إعالته فلا وجه هنا لإعطائه ما يكفيه العمر الغالب، فمن كان فقيراً غير قادر على الكسب وله أبناء صغار، سيكبر أبناؤه يوماً ويكونون بإذن الله قادرين على إعالته، لذا فالأرجح هنا أن يُعطى كفاية سنته، فإن جاءت السنة الأخرى ولا زال على فقره فيُعطى كفايتها كذلك وهكذا.

ثالثاً: إن كان الفقير زمناً، أو مريضاً مرضاً لا يُرجى برؤه ولا يقدر معه على الكسب، وليس له عائل أو من يمكن أن يعوله يوماً من الأيام، وذلك مثل اليتامى والأرامل ممن لا عائل لهم، فمثل هؤلاء لا بأس أن يُعطوا كفاية عمرهم، لأن حاجتهم متحققة ودائمة، غير أن هذا ينبغي أن يكون من خلال إعطائهم ما يشترون به عقاراً أو نحوه تكفيهم غلته، أو يُشترى لهم العقار على قول من لا يشترط التمليك في الزكاة، وأما إعطاؤهم ما ينفقون عينه طوال عمرهم فمظنة للضياع، خصوصاً ومن كان هذا حاله لا يكون في الغالب قادراً على التدبير.

وهذا إنما أقوله في حال قيام المسلم بتفريق زكاته بنفسه، أما إذا تولت الدولة ذلك، فالذي يترجح لي ألا يُعطون إلا كفاية سنة من خلال رواتب سنوية تجريها الدولة عليهم، وذلك حتى إذا ما مات أحدهم أو انقطعت حاجته انتفع بهذا المال غيره من الفقراء، ولأن جريان الرواتب عليهم من الدولة لا يحصل فيه مذلة السؤال التي حرص الإسلام على تجنيب الفقير الوقوع فيها.

---

(١٢٨) مصنف ابن أبي شيبة ٧٠/٣.

ومسألة العمر الغالب وقع فيها كلام كثير عن الشافعية، لذلك قال ابن حجر الهيتمي: (قد كثر فيها اختلاف أنظار الأئمة فيها وتغليظ بعضهم لبعض في بعض تفاصيلها، ومن ثم شنع بعض من لم يمعن النظر على الأئمة فيها، وقال إن الملوك يأخذون الزكاة لأنه ليس معهم ما يكفيهم العمر الغالب، وما درى أنه هو الأحق بالتشنيع، لأنه لو تأمل ما قررناه لعلم أن الملوك ونحوهم لا يأخذون شيئاً، فإن لهم من الفيء والمتاجر وغيرهما ما يفي دخله بخرجهم، وكل من له ذلك فهو غني، ومن ليس له ذلك إما فقير أو مسكين، وكذلك يندفع بما تقرر ما أشار إليه بعض الأئمة من أن إعطاء العمر الغالب يلزم عليه حرمان أكثر المستحقين إذ الغالب أنه لا يوجد من الزكاة ما يكفي مستحقيها العمر الغالب ووجه اندفاع هذا ما علمت أن أحداً من الفقراء والمساكين لا يُعطى حيث اتسع المال نقداً وإنما يشترى له به ما يفي دخله بخرجه فإن قل المال أعطي كل ما تيسر له)(١٢٩).

ويبقى بعد ذلك مسألة تحديد هذه الكفاية من حيث كيفيتها وضابطها وعناصرها، وهو ما سيأتي الحديث عنه في المبحث الخامس.

المبحث الرابع: إثبات الفقر والمسكنة لتحقيق استحقاق الزكاة

إذا ادَّعى رجلٌ صحيح قوي أنه لا يجد كفايته وسأل أن يُعطى من الزكاة فيجوز أن يعطى منها إن كان مستور الحال، ويقبل قوله بغير يمين ولا إثبات ويُكتفى بظاهر حاله، مالم يُعلم يقين كذبه. وهذا هو ما نصت عليه المذاهب الأربعة الحنفية(١٣٠)

---

(١٢٩) الفتاوى الفقهية ٧٩/٤

(١٣٠) انظر: المبسوط ١٨٦/١٠.

والمالكية[١٣١] والشافعية[١٣٢] والحنابلة[١٣٣]، وفي وجهٍ عند الشافعية لابد من اليمين لمن ظاهره القوة والقدرة على الكسب. وعند الحنفية إن شك في أمره لزمه التحري. وقال بعض المالكية بأن الفقير إن كان من أهل المكان يُكشف عنه قبل إعطائه سواء ادّعى عيالاً أو لا.

قال الشافعي: (الأغلب من أمور الناس أنهم غير أغنياء حتى يعرف غناهم، ومن طلب من جيران الصدقة باسم فقر أو مسكنة أُعطي ما لم يعلم منه غيره)[١٣٤].

ثم فصّلوا في بعض الأحوال، ومن ذلك:

أولاً: إذا ادعى أن له عيالاً وطلب من الزكاة لأجلهم: ذهب الشافعية ووافقهم الحنابلة في رواية إلى أنه لا يقبل قوله إلا ببينة، وأما المالكية فقال بعضهم بأن الدافع للزكاة يَكشف عن ذلك إن قدر وإلا أعطاه دون طلب البينة، والمذهب عند الحنابلة أنه يُعطى ولا يطالب بالبينة على العيال.

ثانياً: إن عرف أن له مالاً وادعى أنه افتقر: قال الشافعية والحنابلة: لا يقبل منه إلا ببينة، لأن غناه ثبت يقيناً. والبيِّنة عند الحنابلة ثلاثة شهود لحديث قبيصة، وفي رواية يُكتفى باثنين.

ثالثاً: إن شك أو رأى أنه ربما لا يكون من أهلها: قال الحنابلة بأنه ينبغي أن يخبره أن ما يعطيه من الزكاة؛ لئلا يكون ممن لا تحل له الزكاة. وإن رآه ظاهر المسكنة، أعطاه منها، ولم يحتج أن يبين له شرط جواز الأخذ، ولا أن ما يدفعه إليه زكاة.

---

(١٣١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٣٤/٢؛ التاج والإكليل ٢١٩/٣؛ مواهب الجليل ٣٤٢/٢.
(١٣٢) انظر: الأم ٩١/٢؛ المجموع ١٧٠/٦؛ أسنى المطالب ٣٩٩/١؛ تحفة المحتاج ١٦٢/٧.
(١٣٣) انظر: المغني ٤٧٢/٦؛ الفروع ٥٩٠/٢؛ الإنصاف ٢٤٥/٣.
(١٣٤) الأم ٧٨/٢

الأدلة ومناقشتها

١- ما جاء في حديث عبيدالله بن عدي بن الخيار ﵁: أن رجلين أتيا رسول الله ﷺ وهو يقسم الصدقة، فسألاه شيئا منها، فصعّد بصره فيهما، وقال لهما: «إن شئتما أعطيتكما منها، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب»[١٣٥] ووجه الدلالة أنه ﷺ لم يطلب منهما بيّنة.

قال الشافعي: (رأى النبي ﷺ جلداً وصحة يشبه الاكتساب، وأعلمهما رسول الله ﷺ أنه لا يصلح لهما مع الاكتساب الذي يستغنيان به أن يأخذا منها ولا يعلم أمكتسبان أم لا ؟، فقال: إن شئتما بعد أن أعلمتكما أن لا حظ فيها لغني ولا مكتسب فعلت، وذلك أنهما يقولان: أعطنا، فإنا ذوا حظ؛ لأنا لسنا غنيين ولا مكتسبين كسباً يغني) [١٣٦].

٢- أن الفقر في الإنسان هو الأصل، إذ يولد ولا شيء له، والتمسك بالأصل حتى يظهر خلافه جائز شرعاً، فالمعطي في الإعطاء يعتمد دليلاً شرعياً فيقع المؤدى موقعه.[١٣٧]

٣- أما اشتراطهم البيِّنة للعيال، فلأن الأصل عدم العيال، ولا تتعذر إقامة البينة على ذلك[١٣٨].

٤- أما اشتراط البينة لمن عرف غناه وادّعى أنه افتقر فاستدلوا له بما ورد في حديث قبيصة أن النبي ﷺ قال له: «أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها». ثم قال: «يا

---

(١٣٥) انظر: المغني ٤٧٢/٦. والحديث تقدم تخريجه.

(١٣٦) انظر: الأم ٩١/٢.

(١٣٧) انظر: المبسوط ١٨٦/١٠.

(١٣٨) انظر: المغني ٤٧٢/٦.

قبيصة: إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة... وذكر منهم: رجل أصابته فاقة حتى يقوم له ثلاثة من ذوي الحجا من قومه، لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال: سدادا من عيش»[١٣٩].

قال ابن قدامة: (وهل يعتبر في البينة على الفقر ثلاثة، أو يكتفى باثنين؟ فيه وجهان: أحدهما: لا يكفي إلا ثلاثة؛ لظاهر الخبر. والثاني: يقبل قول اثنين؛ لأن قولهما يقبل في الفقر بالنسبة إلى حقوق الآدميين المبنية على الشح والضيق، ففي حق الله تعالى أولى، والخبر إنما ورد في حِلِّ المسألة، فيقتصر عليه)[١٤٠].

٥- حديث المضريين الذين قدموا على النبي ﷺ حفاة مُجْتَابي النِّمار[١٤١]، فحث النبي ﷺ أصحابه على الصدقة عليهم[١٤٢]. ووجه الدلالة أنه اكتفى بظاهر حالهم ولم يسألهم بينة[١٤٣].

الترجيح

لا يخفى على من يقرأ أقوال أهل العلم في هذه المسألة أن القول فيها يختلف اختلافاً كبيراً باختلاف أحوال الناس، فإذا كنا في زمن يغلب على الناس فيه الصدق والاستغناء عما في أيدي الناس إلا لحاجة، فإن تقديم التصديق المطلق لطالب الزكاة لحاجة له وجهه.

---

(١٣٩) تقدم تخريجه.

(١٤٠) انظر: المغني ٤٧٢/٦.

(١٤١) النمرة: شملة مخططة من صوف، والاجتياب أن يقور وسط الثوب ويخرق ويلبس دون جيب، وقيل بأنهم قطعوا النمار قطعاً وشقوها ليلبسوها إزراً لحاجتهم [انظر: مشارق الأنوار ١٦٧/١].

(١٤٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة (١٠١٧، ٧٠٥/٢)

(١٤٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٣٤/٢.

أما في زمن يغلب على الناس الكذب والاستكثار من الأموال من أي طريق جاءت، ولو من أوساخ الناس، فإن القول بتقديم التصديق المطلق سيفضي إلى ذهاب كثير من أموال الزكاة لغير مستحقيها، ولابد عندها من التشديد في هذا الباب.

ولعلي ألخّص ما ترجّح لي في هذه المسألة من خلال أقوال أهل العلم فيها فيما يلي:

أولاً: أن الأصل في السائل للزكاة أنه مصدّق من غير يمين إلا فيما يلي:

- أن يكون ظاهره القوة والقدرة على الكسب.
- أن يكون قد عُرف بالغنى وادّعى أنه افتقر.
- أن يدّعي حاجة معينة يمكن التوثّق منها، كمن يدّعي مرضاً أو انقطاع سبيل أو نحو ذلك.

ثانياً: حتى مع تصديق السائل لابد من التحرّي والتثبّت إن قَدِر على ذلك. ويكون ذلك واجباً في حال كون القائم بالتوزيع مؤسسات الدولة أو الجمعيات الخيرية، فيجب التحري هنا إبراء للذمة في أموال من دفعوا الزكاة إلى تلك الجهات، وضبطاً للحسابات المالية ومنعاً للتلاعب والتحايل.

ثالثاً: لا أرى الاكتفاء باليمين في هذا الباب في هذا الزمان، لاستخفاف كثير من الناس بالحلف الكاذب.

والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس: عناصر الكفاية المعتبرة في استحقاق الزكاة

مرّ معنا في المسائل السابقة ترجيح كون حد الغنى المانع من أخذ الزكاة بوصف الفقر هو أن يجد الإنسان كفايته ومن يعول، وأن الفقير يُعطى كفايته على

تفصيل في قدر الكفاية وحدها الزمني بين سنة وبين الكفاية الدائمة، فكان لزاماً أن نعرف بأي شيء تتحقق هذه الكفاية، فهي وإن كانت أمراً نسبياً يختلف من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر، لكن لابد من توضيح العناصر التي لابد من مراعاة حصول الكفاية فيها، كما لابد من دراسة للواقع الحالي والنظر في كون هذه العناصر التي حددها الفقهاء كافية لتحقيق كفاية الإنسان، أم أنه قد جدّت عناصر أخرى لابد من اعتبارها.

والناظر في كتب الفقهاء يجد أنهم لم يضعوا تحديداً دقيقاً لعناصر حد الكفاية الذي من بلغه لا يحق له الأخذ من الزكاة، وقد تفاوتت المذاهب الفقهية الأربعة في عنايتهم بتفصيل هذا الأمر، وقد تجد بعض العناصر مذكورة في مذهب ولم يعرّج عليها آخر، ولذلك اجتهدت في تتبع مواضع المسألة في عدد كبير من كتب الفقه والفتوى، فخلصت إلى عدد من العناصر، وهي:

أولاً: المطعم والمشرب.

ثانياً: الملبس.

ثالثاً: المسكن.

رابعاً: الخادم.

خامساً: المركب.

سادساً: التعليم الديني.

سابعاً: كتب العلم.

ثامناً: أدوات الحرفة والصنعة.

تاسعاً: الزواج.

عاشراً: أجرة العلاج وثمن الدواء.

حادي عشر: السلاح.

هذه هي العناصر التي ذكرها فقهاؤنا الأقدمون في كتبهم، وهي مبنية على العصور التي عاشوا فيها، غير أنه ثمة مساحة شاسعة من النظر في هذه العناصر، وبأي قدر تتحقق الكفاية فيها.

كما أنه مما لا شك فيه أن ثمة عناصر أخرى يفرضها عصرنا ولابد من النظر هل يمكن أن نعتبرها ضمن حد الكفاية أم أنها لا تدخل فيه، ومن هذه العناصر على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: التعليم غير الشرعي.

ثانياً: وسائل الاتصال.

ثالثاً: أجهزة الحاسب الآلي.

رابعاً: الأجهزة المنزلية.

فهل يمكن أن نعد هذه العناصر داخلة ضمن حد الكفاية الذي من لم يحققه يعد فقيراً، لا سيما وكثير من الفقهاء أضافوا على العناصر التي نصوا عليها قولهم (وسائر ما لابد له منه على ما يليق بالحال من غير إسراف ولا تقتير)[١٤٤]، وإذا لم نعدها داخلة في حد الكفاية هل يمكن أن نعد من يملك شيئاً من ذلك فقيراً مستحقاً للزكاة، أم لا يُعد كذلك لقدرته على بيع ما لديه من هذه الأمور وكفاية نفسه.

من هنا يمكن تقسيم هذا المبحث إلى مطالب أربعة:

المطلب الأول: عناصر حد الكفاية التي نص عليها الفقهاء.

المطلب الثاني: عناصر مستجدة ينظر في دخولها في حد الكفاية.

---

(١٤٤) شرح المحلي على المنهاج ١٠٧/٣؛ الغرر البهية ٧١/٤. وذكر غيرهما هذه العبارة بمعناها.

المطلب الثالث: ضوابط في إلزام الفقير ببيع ما فاض عن حاجته قبل أن يصير مستحقاً للزكاة.

المطلب الرابع: ضوابط عامة في عناصر الكفاية.

المطلب الأول: عناصر حد الكفاية التي نص عليها الفقهاء

بينت في مقدمة هذا المبحث عناصر حد الكفاية التي نص عليها فقهاؤنا المتقدمون، غير أنه ليس ثمة تحديد دقيق لحد الكفاية في كل عنصر، وكثيراً ما يُرجعون ذلك لعرف الناس، أو للوسط، أو (اللائقة بالحال)، أو يقولون (من غير تقتير ولا إسراف)[١٤٥].

وهذه القيود وإن كانت مفيدة في الجملة، لكن عند التطبيق يعسر أحياناً الحكم في بعض الصور، كما أن بعض عناصر الكفاية يحتاج إلى تفصيل القول فيه، خصوصاً فيما يتعلق بتنزيل ذلك على واقع الناس اليوم وعرفهم لا سيما في بلادنا.

من هنا رأيت أن أفصّل القول في كل عنصر من هذه العناصر وبأي شيء تعتبر الكفاية فيه، بصورة تجلّيه وتوضح بعض الصور التطبيقية الواقعية، مع ضرورة ملاحظة أمرٍ مهم، وهو أن الفقهاء يفرّقون في النظر لعناصر الكفاية بين كونها يمنع امتلاكها كون الإنسان فقيراً مستحقاً للزكاة، وبين إعطائه من الزكاة لتحصيلها، وهذه مسألة دقيقة تحتاج إلى نظر وتأمل، فلا تستوي كل العناصر في كونها مطلوبة يستحق الزكاة كل من فقدها أو فقد شيئاً منها، ويتضح هذا جلياً عند الحديث عن المسكن والخادم والمركوب وغير ذلك.

رُوي عن الحسن البصري أنه قال: (إن الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم) قيل: يا أبا سعيد وكيف ذلك؟ قال: (يكون له الدار والخادم

(١٤٥) انظر: أسنى المطالب ٣٩٤/١.

والكراع(١٤٦) والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك)(١٤٧)، قالوا: (لأن هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التي لابد للإنسان منها)(١٤٨).

أولاً: المطعم والمشرب

لا خلاف في كون الطعام والشراب من ضروريات الحياة للإنسان، وأن من لم يجد كفايته وكفاية من يعول من الطعام والشراب فهو فقير مستحق للزكاة، لكن الإشكال يقع في تحديد حدِّ الكفاية في الطعام والشراب، وكيف نقدّر أن فلاناً يجد كفايته وفلاناً لا يجد كفايته، وبأي نوع من الطعام يقدّر ذلك.

لقائل أن يقول بأن الفقير لابد أن يقتصر على أدنى حد من الطعام والشراب ليومه وليلته، ويمكن أن يُستدل لذلك بقوله ﷺ: «من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم» قيل: يا رسول الله، وما ظهر الغنى؟ قال: «أن يعلم أن عنده ما يغديهم أو ما يعشيهم»(١٤٩).

وهذا هو ما ذهب إليه الغزالي واستدل بما روي أن النبي ﷺ قال: «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيتٌ يسكنه، وثوب يواري عورته، وجِلْف(١٥٠) الخبز والماء»(١٥١) ورواه بعضهم بلفظ «وطعام يقيم صلبه» بدلاً من «وجلف الخبز والماء». ثم

---

(١٤٦) الكراع: اسم لجميع الخيل. [انظر: النهاية في غريب الأثر ١٦٥/٤].

(١٤٧) أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في مبسوطه بإسناده ٩٤/٢.

(١٤٨) رد المحتار ٣٤٧/٢.

(١٤٩) تقدم تخريجه.

(١٥٠) هو غليظ الخبز وخشنه ويابسه، وقيل: هو الخبز بغير إدام. [انظر: غريب الحديث للخطابي ١٧٩/١].

(١٥١) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا (٢٣٤١، ٥٧١/٤)، وقال: (حديث حسن صحيح). وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٧٩٩/٢، ونقل عن الدراقطني أنه قال: (رواه حريث بن السائب عن الحسن عن حمران عن عثمان عن النبي ﷺ، ووهم فيه، والصواب عن الحسن عن حمران عن بعض أهل الكتاب). وضعفه الألباني كذلك في ضعيف سنن الترمذي ٢٦٣/١.

قال: (وأما الطعام فقدره في اليوم مد وهو ما قدره الشرع، ونوعه ما يقتات ولو كان من الشعير، والأدم على الدوام فضلة، وقطعه بالكلية إضرار، ففي طلبه في بعض الأحوال رخصة)(١٥٢).

لكن هذه النظرة لا يمكن أن تعالج مشكلة الفقر، وقد سبق الحديث عن حمل الحديث الأول وما جاء بنحوه على كراهية السؤال، وأما حمله على المنع من استحقاق الزكاة فلا. وأما الحديث الذي استدل به الغزالي فضعيف لا يُحتج به، وإن صح أو جاء بنحوه حديث آخر فهو محمول على الحث على الزهد، لا على أن من ملك هذا القدر تحرم عليه الزكاة، ويدل على هذا أن جل من خرّجه أو ذكره من السلف ذكره في أبواب الزهد.

وتشريع الزكاة إنما جاء ليحل مشكلة الفقر ويجتثها من جذورها، فمن اقتصر على أدنى حدٍ مما يقيم صلبه من الطعام والشراب يبقى فقيراً، ومن كان على الحد الأدنى ربما وجد يوماً وفقد آخر، ولا يمكن أن تستقيم حياته أبداً على هذا النحو.

لذلك قيّد الشافعية قدر الطعام والشراب بأن يكون مما يليق به وبمن يعول في عرف الناس(١٥٣)، وحيث إن الزكاة ما شرعت إلا لتخرج الفقير من فقره إلى الكفاية، فلا ينبغي أن نعتبر الطعام اللائق به هو طعام الفقراء الذي يقيم الأود فقط، بل هو طعام أواسط الناس ممن هم في مجتمعه وبيئته.

ففي بلادنا –المملكة العربية السعودية- مثلاً لا يليق أن نطلب من الفقير أن يكون طعامه دوماً الرز بدون لحم أو دجاج أو إدامٍ ونحوه، بحجة أن هذا يكفيه ويقيم أوده، وإن كان هذا يقبل في أيام دون غيرها، وهو ما جرت عليه عادة الناس، لكنهم

---

(١٥٢) إحياء علوم الدين ٢١٤/٤.

(١٥٣) انظر: أسنى المطالب ٣٩٣/١؛ الغرر البهية ٧٠/٤؛ الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٧٦/٤.

لا يكون منهم ذلك على الدوام، فإن هذا ليس بطعام أواسط الناس في كل وقت، ومن كان هذا طعامه أبداً فهو فقير لم يخرج من الفقر، ولم تشرع الزكاة إلا لتخرجه من فقره.

ثانياً: الملبس

وهذا باب كذلك تختلف فيه الأقوال، فقد تشدد فيه الغزالي مثلما فعل في الطعام والشراب، واستدل بالحديث نفسه، وفيه «ثوب يواري عورته»، ثم قال: (الثوب يراعى فيه ما يليق بذوي الدين، وهو ثوب واحد وقميص ومنديل وسراويل ومداس وأما الثاني من كل جنس فهو مستغنٍ عنه... ولا ينبغي أن يطلب رقة الثياب)(١٥٤).

وما ذكره رحمه الله يُعد اليوم في عرف بلادنا أدنى درجات الفقر، فلا أظننا نجد فقيراً لا يملك إلا ثوباً واحداً، فإذا أراد غسله قعد في البيت حتى يجف !.

وفي المقابل نجد من نظر للمسألة نظرة أكثر واقعية، فقد نقل النووي عن بعض الشافعية أنه لا يمنع إعطاء الزكاة للرجل (ولو كان له دار يسكنها أو ثوب يلبسه متجملاً به فهو فقير، ولا يمنع ذلك فقره لضرورته إليه)(١٥٥)، وتأمل قوله: (ثوب يلبسه متجمّلاً)، فإنه يدل على أنه ثوب حسن يعد ارتداؤه تجمّلاً، لا مجرد ثوب يستر البدن فحسب، وعليه فلا يمنع الفقر امتلاك الرجل أو المرأة لمثل هذه الثياب الحسنة، فإن المرأة لابد لها من ثياب تتجمّل بها لزوجها، وللنساء في المناسبات المختلفة، لا سيما في هذا الزمان مع عادة الناس في المبالغة في التجمّل لأفراحهم وولائمهم.

---

(١٥٤) إحياء علوم الدين ٢١٤/٤.

(١٥٥) انظر: المجموع ١٧١/٦.

بل نص بعضهم على أن هذه الثياب لا تمنع استحقاق الزكاة ولو تعددت، وألحقوا بها حلي المرأة، قال في تحفة المحتاج: (وثيابه ولو للتجمل بها في بعض أيام السنة، وإن تعددت، إن لاقت به أيضاً على الأوجه... ويؤخذ من ذلك صحة إفتاء بعضهم بأن حلي المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها)(١٥٦).

وإلى مثل ذلك ذهب الحنابلة في حلي المرأة الذي تحتاجه للبس أو الكراء، فلا تلزم ببيعه لتكون مستحقة للزكاة، ولا يمنع ملكها إياه من كونها فقيرة مستحقة للزكاة إذا لم تكن تجد كفايتها(١٥٧)، ووافقهم الحنفية في أن الحلي الذي لابد لأمثالها منه لا يصيرها غنية(١٥٨).

غير أن هذا فيما يظهر لي ينبغي أن يقيّد بقدر الحاجة، أي الحلي الذي اعتادت لبسه، وأما ما لا يلبس بصفة معتادة بحيث يصير إلى الكنز أقرب منه إلى القنية واللبس فينبغي أن يمنع عنها صفة الفقر، والله أعلم.

وأما في شأن عدد الملابس التي لا يمنع اقتناؤها صفة الفقر فسبق نقل قول الشافعية بأنه لا تمنع ولو تعددت، وقد جرى عرف الناس في بلادنا أن يكون للمرء ثياب عديدة، فلا ينبغي أن نقيّد حد الكفاية بالثوب الواحد ونحوه، والذي يظهر لي أن ذلك راجعٌ للعرف في مجتمعه وبيئته ومن حوله، وقد نصّ فقهاء الحنفية والشافعية أنه لا يمنع الفقر أن يكون لديه ثياب للشتاء لا يحتاجها في الصيف وعكس ذلك.(١٥٩)

---

(١٥٦) تحفة المحتاج ١٥١/٧.

(١٥٧) انظر: كشف القناع ٢٧٢/٢؛ مطالب أولي النهى ١٣٥/٢.

(١٥٨) انظر: رد المحتار ٣٤٨/٢.

(١٥٩) انظر: بدائع الصنائع ٤٨/٢؛ أسنى المطالب ٣٩٥/١.

ثالثاً: المسكن

لا شك في أن المسكن يعد من الحاجات الأساسية للإنسان، إلا أن السؤال هنا: هل يعطى من لا يملك المسكن ما يشتري به مسكناً، أم يُكتفى بالسكن بالأجرة.

نص الحنفية(١٦٠) والمالكية(١٦١) والشافعية(١٦٢) على أن المعتبر ملك المسكن لا استئجاره، بل نص الشافعية بأنه حتى لو اعتاد السكنى بالأجرة فلا يخرج من اسم الفقر إلا بامتلاك ثمن المسكن، واستثنوا من ذلك الساكن في وقف يستحقه لأنه في حكم المالك.

واستدلوا بما سبق عن الحسن البصري أنه قال: (إن الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم) قيل: يا أبا سعيد وكيف ذلك؟ قال: (يكون له الدار والخادم والكراع والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك)(١٦٣).

ويدخل في المسكن أثاثه، وقد نص على ذلك الحنفية والشافعية، وقيّده الشافعية بالأثاث الذي يحتاجه في سنته، وكأنهم أرادوا أن الأثاث الذي لا يحتاجه لعام كامل فلا يُعد من الحاجات الأساسية.

والحق أن هذا القول من الفقهاء رحمهم الله مبني على مقصد الإسلام من هذه الشعيرة العظيمة ألا وهي الزكاة، فحيث كان المقصد الأول لها تحقيق كفاية الإنسان على الدوام، وكفايته على الدوام لا تتأتى إلا بامتلاك مسكن يؤيه ومن يعول، ويترك ورثته من بعده مستقرين مكفيين.

---

(١٦٠) انظر: بدائع الصنائع ٤٧/٢؛ رد المحتار ٣٤٧/٢.

(١٦١) انظر: المدونة ٣٤٢/١؛ مواهب الجليل ٣٤٦/٢.

(١٦٢) أسنى المطالب ٣٩٣/١؛ تحفة المحتاج ١٥٠/٧؛ مغني المحتاج ١٧٢/٤؛ الأشباه والنظائر ٣٧٣/١.

(١٦٣) تقدم تخريجه.

وقد أخذ بهذا القول جمعٌ من الفقهاء المعاصرين، وبه صدرت فتوى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وفتوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي، الندوة الفقهية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي لقضايا الزكاة، وفتوى الشيخ العلامة ابن جبرين رحمه الله(١٦٤).

إلا أننا حين ننظر إلى عرف الناس في هذا الزمان وفي بلادنا على وجه الخصوص نجد أن قدرة الإنسان على دفع أجرة بيت يسكنه تعد تحقيقاً للكفاية، إذ أن الأعم الأغلب من الناس يسكنون بالأجرة ولا يملكون، وثمة إحصاءات تشير إلى أن أكثر من ٧٠٪ من الشعب السعودي لا يملك مسكنه وإنما يسكن بالأجرة(١٦٥)، ولو قلنا بأن من لا يملك مسكناً ولا يجد ما يشتري به مسكناً يعد فقيراً لأدخلنا كل أولئك في حد الفقر، وظاهر أمرهم أنهم مكتفون بسكنهم بالأجرة.

كما ينبغي النظر في غير القادر على دفع أجرة بيت يسكنه، هل يُعطى قدر أجرة البيت، أم يُعطى ما يشتري به مسكناً ؟

الذي يظهر لي أن الأمر يختلف من حال إلى حال، فمن كان يُرجى أن يقوم بتحقيق كفايته يوماً ما ويصير قادراً على دفع أجرة مسكنه فيُعطى الأجرة لكل عام حتى يصير قادراً على كفاية نفسه، وأما من لا يرجى منه ذلك، كأن يكون زمناً أو امرأة أو يتيماً ولا عائل لهم، ولا يُرجى أن يعولهم عائل، فإن إعطاءهم قدر قيمة المسكن أقرب إلى تحقيق الكفاية الدائمة لهم، والله تعالى أعلم.

---

(١٦٤) انظر: (شراء المساكن للفقراء من أموال الزكاة) ورقة علمية أعدتها أمانة موقع الفقه الإسلامي، وعقدت فيها حلقة نقاش في ٢٧ شعبان ١٤٢٩هـ بالرياض.

(١٦٥) انظر: جريدة الجزيرة، عدد الأربعاء ٢١ ذو القعدة ١٤٣٢ الموافق ١٩ أكتوبر٢٠١١، رقم العدد: ١٤٢٦٥.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية بعدم جواز دفع الزكاة لبناء المساكن للفقراء[١٦٦]، وسئل الشيخ العثيمين رحمه الله عن هذه المسألة فقال: (لا أرى جواز دفع الزكاة لشراء منزل لفقير، وذلك لأن شراء المنزل سوف يأخذ مالاً كثيراً، وإذا كان المقصود دفع حاجة الفقير فإنه يُستأجر له من الزكاة، وأضرب لذلك مثلاً برجل فقير يمكن أن يستأجر له بيتاً لمدة عشر سنوات بعشرة آلاف ريال ولو اشترينا له بيتاً لم نجد إلا بمائة ألف أو مائتي ألف، فلا يجوز أن نصرف له هذا، ونحرم الفقراء الآخرين، ونقول: يستأجر للفقير، وإذا تمت مدة الأجرة وهو لا زال فقيراً استأجرنا له ثانياً، وأما شراء بيت له من الزكاة فلا أرى جوازه. نعم، إن كان أحد من أهل العلم أفتاهم بجواز ذلك فالمسألة مسألة اجتهاد) [١٦٧]. فقوله رحمه الله: (وإذا تمت مدة الأجرة وهو لا زال فقيراً استأجرنا له ثانياً) يوحي بأن هذا القول متعلق بمن يُرجى أن يأتي يوم يكفي فيه نفسه أو يُكفى بغيره، أما من لا يُرجى منه ذلك من مثل من ذكرت فإن لشراء البيت له وجهاً، والله تعالى أعلم.

رابعاً: الخادم

اتفقت المذاهب الأربعة[١٦٨] على أن خادم الإنسان لا يمنع فقره، ولا يصيّره غير مستحق للزكاة، وهم بهذا جعلوه من عناصر الكفاية الأساسية، وبعضهم نصّ على كونه خادماً، والبعض الآخر نصّ على كونه عبداً، قال النووي: (العبد الذي يُحتاج إليه للخدمة كالمسكن، وأنهما لا يمنعان أخذه الزكاة؛ لأنهما مما يحتاج إليه

---

(١٦٦) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤٦٤/٩، فتوى رقم (٤٨٣٦).

(١٦٧) انظر: فتاوى نور على الدرب بموقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية:
http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_2647.shtml

(١٦٨) انظر: رد المحتار ٣٤٧/٢؛ المدونة ٣٤٢/١؛ مواهب الجليل ٣٤٦/٢؛ المجموع ١٧١/٦؛ الفتاوى الفقهية ٣٦/٢؛ مغني المحتاج ١٧٢/٤؛ الإنصاف ١٦٥/٣.

كثيابه)(١٦٩)، وقيّده بعضهم بكون حاله يقتضي احتياج الخادم، قال ابن حجر الهيتمي: (وكذا الخادم والمركوب إذا اقتضاهما حاله)(١٧٠)، وقيّده بعضهم بأن يكون ممن تختل مروءته بخدمة نفسه، أو تشق عليه مشقة لا تحتمل عادة(١٧١).

وقال المالكية بأن الأصل أن يُعطى الفقير كفاية سنة، فإن اتسع المال فيُعطى ثمن عبدٍ يخدمه(١٧٢).

والملاحظ هنا أن كلام الفقهاء جلّه في كون وجود الخادم لا يمنع اتّصاف الفقير بالفقر، لا أنه يُعطى ما يحصّل به خادماً أو عبداً، إلا ما كان من نصّ المالكية على هذا فيما إذا اتّسع المال.

وهذا القول من الفقهاء رحمهم الله لم أجد لهم عليه دليلاً يسنده إلا أن يكون عُرف زمانهم وبلادهم، بل ربما كان النص بخلاف ذلك، وأعني بهذا ما في الصحيحين من أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تسأله خادماً وشكت العمل، فقال: «ألا أدلك على ما هو خير لك من خادم، تسبحين ثلاثاً وثلاثين، وتحمدين ثلاثاً وثلاثين، وتكبرين أربعاً وثلاثين حين تأخذين مضجعك»(١٧٣).

وأما تقييد بعض الشافعية لذلك بأن يكون ممن تختل مروءته بخدمة نفسه فأبعد، فهذا خير الخلق ﷺ قد خدم نفسه وأهله وأصحابه، ففي الصحيح أن عائشة رضي الله

---

(١٦٩) انظر: المجموع ١٧١/٦.

(١٧٠) الفتاوى الفقهية ٣٦/٢؛ وانظر كذلك: مغني المحتاج ١٧٢/٤ حيث قيده بقوله: (ورقيقه المحتاج إليه).

(١٧١) انظر: تحفة المحتاج ١٥١/٧.

(١٧٢) انظر: مواهب الجليل ٣٤٨/٢.

(١٧٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الجهاد والسير، باب الدليل على أن الخُمس لنوائب رسول الله ﷺ (٢٩٤٥، ١١٣٣/٣)؛ ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التسبيح أول النهار وعند النوم (٢٧٢٨، ٢٠٩٢/٤).

عنها سُئلت ما كان النبي ﷺ يصنع في البيت؟ قالت: (كان يكون في مهنة أهله، فإذا سمع الأذان خرج)[١٧٤]. فإذا كان قيامه ﷺ بخدمة أهله لا يخل بمروءته فمن ذا الذي تختل مروءته بذلك !. بل إن اختلال المروءة يحصل بالأخذ من الزكاة لا بخدمة النفس والأهل.

والذي يترجّح لي في هذه المسألة أن يقيّد ذلك بحال الحاجة للخادم، كأن يكون الفقير أو أحد من يعولهم مريضاً أو زمناً وهو بحاجة لمن يخدمه، ولا يوجد من أهل الدار من يقوم بذلك فلا حرج عندها، أما في غير حال الحاجة فلا يظهر لي أن لاعتبار الخادم من عناصر الكفاية وجهاً في هذا الزمان وفي بلادنا على وجه الخصوص، إذ هو في عرف الناس من التحسينيات لا من الضروريات ولا الحاجيات، ولا سيما أن ما يحتاج إلى خدمة يختلف في هذا الزمن عن ذي قبل، حيث تيسرت كثير من الوسائل ولله الحمد، بخلاف ما قبل الحضارة المعاصرة فقد كانت أعمال المنزل شاقة، والله تعالى أعلم.

خامساً: المركب

اتفقت المذاهب الأربعة[١٧٥] على أن الدابَّة التي يركبها الإنسان لا تمنع فقره واستحقاقه للزكاة، ونص بعضهم على الفرس، لحديث النبي ﷺ: «لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ»[١٧٦].

---

(١٧٤) أخرجه البخاري في مواضع أولها في كتاب الجماعة والإمامة، باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج (٦٤٤، ٢٣٩/١).

(١٧٥) انظر: البحر الرائق ٢٢٢/٢؛ رد المحتار ٣٤٧/٢؛ المدونة ٣٤٤/١؛ التاج والإكليل ٢٢٢/٣؛ الحاوي ٥٩٩/١٠؛ الإنصاف ١٦٥/٣.

(١٧٦) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب حق السائل (١٦٦٥، ١٢٦/٢). وللحديث روايات أخرى عديدة لا تخلو من مقال، تتبع أغلبها الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ١٠٤/١ والسخاوي في

فمن أهل العلم من حمل هذا الحديث على ظاهره فقال ابن عبدالبر: (وفيه أن الفرس إذا كان صاحبه محتاجاً إليه لا غنى به عنه، لضعفه عن التصرف في معاشه على رجليه، فإن ملكه للفرس لا يخرجه عن حد الفقر، ولا يدخله في حكم الأغنياء الذين لا تحل لهم الصدقة)(١٧٧).

ومنهم من حمله على غير ذلك، قال الشوكاني: (فيه الأمر بحسن الظن بالمسلم الذي امتهن نفسه بذُلّ السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره، بل يكرمه بإظهار السرور له، ويقدّر أن الفرس التي تحته عارية، أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمّل حمالة أو غرم غرماً لإصلاح ذات البين)(١٧٨).

وكلام الشوكاني هذا يصرف الحديث حتى لو صح عما استدلوا به من أن المركب أو الدابة التي يملكها الإنسان لا تمنع فقره.

وأما اتفاق المذاهب الأربعة فهو على أن امتلاك الدابّة لا يمنع استحقاق الزكاة باسم الفقر، ولم ينصّوا على أنه يُعطى من الزكاة لتحصيل الدابّة.

والذي يظهر لي أن امتلاك المركب للتنقّل يُعد ضرورة في بعض البلدان وبعض الأحوال، وقد يُعد ترفاً في أخرى، ففي مثل بلادنا حيث لا تتوفر للمرء وسائل مواصلات عامة ميسرة، وكان لديه ممن يعول من يحتاج إلى تنقلات عديدة، كمن لديه أبناء وبنات يدرسون في مدارس وجامعات مختلفة، فهو بحاجة إلى توصيلهم إليها، فإنَّ عدم امتلاكه للمركب في هذه الحال يجعل الأمر عسيراً عليه ويدخله في مشقة بالغة،

=المقاصد الحسنة ٥٣٧/١، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ٢٩٤/٥: (وليس في هذا اللفظ مسند يحتج به فيما علمت).

(١٧٧) التمهيد ٢٩٤/٥

(١٧٨) نيل الأوطار ١٩١/٤

بل قد تكلّفه مواصلاتهم أضعاف تكلفة المركب. هذا بخلاف حاجاته الأخرى التي سيعينه المركب على قضائها.

ففي مثل هذه الحال إذا اجتمعت الحاجة مع عدم وجود البديل من المواصلات العامة فلا أرى حرجاً في أن يُعطى مثل هذا من الزكاة ليشتري مركباً دون مبالغة ولا إسراف في قيمته.

وأما في البلاد التي تتيسر فيها وسائل المواصلات العامة من حافلات وقطارات ونحوها فإن امتلاك المركب حينها لا يُعد حاجة ملحة، ويُستغنى عنه بهذه البدائل، ومما يؤكد هذا أن نسبة من يمتلكون مراكب خاصة بهم في مثل تلك البلاد نسبة قليلة إذا ما قورنت ببلادنا.

وما مضى من القول فيما إذا كان المركب مرتفع الثمن كالسيارة، أما إن كان في بلاد يحتاج فيها إلى مركب يسير التكلفة كالدراجة الهوائية ليقضي حوائجه، وكان يشق عليه قضاؤها بدونه، فيجوز أن يدفع له من الزكاة ما يشتري به مثل هذا المركب، لأن كفايته في هذا الجانب تتحقق بشيء يسير من مال الزكاة لا يؤثر في المصارف الأخرى.

وخلاصة الأمر أن وسيلة المواصلات التي يقضي بها الإنسان حاجته تُعد من الحاجات الأساسية التي يدفع فيها من مال الزكاة لتحصيلها وفق ما ذكرت من ضوابط، والله تعالى أعلم.

سادساً: التعليم الشرعي

نص الشافعية(١٧٩) والحنابلة(١٨٠) على أن المشتغل بالعلوم الشرعية إذا كان انشغاله بالكسب يقطعه عن تحصيل العلم حلّت له الزكاة لأن تحصيل العلم فرض كفاية، وأما من يستطيع الجمع بين تحصيل العلم والتكسب فلا تحل له الزكاة.

---

(١٧٩) انظر: المجموع ١٧١/٦؛ الأشباه والنظائر ٣٧٤/١؛ المحتاج ١٥٢/٧.

ونقل النووي عن أبي الفرج الدارمي(١٨١) أن في المسألة ثلاثة أوجه: أولها: أنه تحل له الزكاة ولو قدر على الكسب، والثاني: أنها لا تحل له الزكاة إذا قدر على الكسب، والثالث: التفريق بين النجيب الذي يُرجى بتفقهه نفع المسلمين فيستحق الزكاة ولو قدر على الكسب(١٨٢).

والذي يترجّح عندي في هذا ما نص عليه الدارمي في الوجه الثالث أن يُخص ذلك بالنجيب الذي يُرجى بتفقهه نفع المسلمين، أما غيره ممن لا يُرجى منه ذلك، وإنما سيكون تعلّمه لنفسه فإلزامه بالتكسّب وإغناء نفسه أولى، والله تعالى أعلم.

ولم يذكر الفقهاء شيئاً عن التعليم غير الشرعي، وهو ما يتعلق بالعلوم الأخرى نظرية كانت أو عملية، وسيأتي الحديث عنها في المطلب التالي.

سابعاً: كتب العلم

اتفقت المذاهب الأربعة(١٨٣) على أن كتب العلم لمن كان من أهله لا تمنع الفقر ولا تصيّر صاحبها غير مستحقٍ للزكاة، وللشافعية تفصيل كثير في ذلك، فقالوا بأن ملك الفقيه لكتب الفقه ونحوها التي يحتاجها للتكسب كالمؤدب والمدرس بأجرة، أو

=(١٨٠) انظر: الإنصاف ٢١٩/٣.

(١٨١) هو: محمد بن عبد الواحد، أبو الفرج الدارمي، له تصانيف في فقه الشافعية، منها: (الاستذكار) و (أحكام المتحيرة)، قال عنه الخطيب البغدادي: (هو أحد الفقهاء موصوف بالذكاء وحسن الفقه والحساب والكلام في دقائق المسائل)، ولد سنة ٣٥٨هـ، وتوفي بدمشق سنة ٤٤٨ هـ. [انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٨٢/٤؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٣٤/١].

(١٨٢) وهذا بخلاف المشتغل بالعبادة لأن نفعه قاصر عليه، فإن كان قادراً على الكسب وكفاية نفسه فلا يعطى الزكاة، واستثنى بعضهم ما لو نذر صوم الدهر وانعقد نذره ومنعه صومه عن كسبه، وقالوا بأنه ها هنا يعطى على الأوجه للضرورة.

(١٨٣) انظر: رد المحتار ٣٤٧/٢؛ البحر الرائق ٢٢٢/٢؛ فتح العلي المالك ١٦٠/١؛ أسنى المطالب ٣٩٥/١؛ الغرر البهية ٧٠/٤؛ الفروع ٥٨٨/٢؛ الإنصاف ١٦٥/٣.

تعينه على القيام بفرض لا تمنع فقره، ولا يلزمه بيعها، لأنها حاجات مهمة، وإن كان لا يحتاجها في العام إلا مرة، أما ما لا يحتاجه في سنته فيلزمه بيعه قبل استحقاق الزكاة بالفقر.

وألحقوا بكتب العلم الشرعي غيرها، ككتب الطب لطبيب يكتسب بها أو لعلاج نفسه أو غيره، إلا أنهم قيّدوا جواز الاحتفاظ بها مع استحقاق الزكاة بالفقر بألا يكون في البلد معالج غيره، ووافقهم في هذا المالكية.

كما ألحقوا بها كتب الوعظ لمن يتعظ بها وإن كان ثمة واعظ، إذ ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب إرادته.

وكلام الفقهاء كله في أن امتلاك هذه الكتب لا يمنع استحقاق الزكاة بصفة الفقر، ولم أجد لهم كلاماً في إعطاء الزكاة لتحصيل الكتب ابتداء، والذي يظهر لي أن هذا ملحق بالمسألة السابقة، فمتى قلنا بأن طالب العلم يُعطى من الزكاة فلا مانع من أن يُعطى لتحصيل الكتب التي تعينه على طلب العلم، على أن يكون ذلك مقيداً بالحاجة دون توسع، ومتى ما وجدت المكتبات العامة الميسرة، أو الكتب الإلكترونية إن أغنت عن الورقية، فلا وجه عندها للأخذ من الزكاة لشراء الكتب. والله تعالى أعلم.

ثامناً: أدوات الحرفة والصنعة

سبق أن نقلنا مذهب الشافعية(١٨٤) ورواية الحنابلة(١٨٥) بأن الفقير يعطى ما يخرجه من الفاقة إلى أدنى مراتب الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام. وقالوا بأنه إن كان له حرفة أُعطي ما يشتري به أدوات حرفته قلَّت قيمتها أو كثرت بحيث

---

(١٨٤) انظر: الأحكام السلطانية ص١٥٦؛ المجموع ١٧٥/٦؛ أسنى المطالب ٤٠٠/١؛ تحفة المحتاج ١٦٤/٧.

(١٨٥) انظر: الإنصاف ٢٣٨/٣.

يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص.

وهذا متفق كما ذكرت سابقاً مع مقاصد الشريعة من الزكاة بتحقيق الغنى وسد حاجة الفقير وإغنائه عن ذل السؤال.

تاسعاً: الزواج

اعتبر المالكية(١٨٦) والشافعية(١٨٧) المحتاج للنكاح وهو لا يجد ما ينكح به فقيراً وأجازوا إعطاءه من الزكاة، وقيّد المالكية ذلك بأن يكون في مال الزكاة سعة. وذكروا بأن اليتيمة تُعطى ما تصرفه في ضروريات النكاح من الأمتعة والحلي.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بجواز صرف الزكاة للإعانة على الزواج(١٨٨).

وذهب بعض مفتي دار الإفتاء المصرية إلى المنع من ذلك فقال: (لا يجوز صرفها من أجل التزويج الذىَ ندب اللّه له من يستطيع أن يقوم بمسؤولياته، فقال: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾(١٨٩)، وقال ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحْصَنُ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»(١٩٠)، والباءة هي تكاليف الزواج. والزواج في هذه

---

(١٨٦) انظر: مواهب الجليل ٣٤٧/٢؛ حاشية الدسوقي ٤٩٣/١.

(١٨٧) انظر: تحفة المحتاج ١٥٢/٧؛ مغني المحتاج ١٧٥/٤.

(١٨٨) انظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/١٠، فتوى ٤٠٦٩).

(١٨٩) سورة النور، آية ٣٣.

(١٩٠) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم (٤٧٧٩، ١٩٥٠/٥)؛ ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم (١٤٠٠، ١٠١٨/٢)

الأيام بالذات أخذ صورة مظهرية أكثر منها أدبية ودينية، سواء في المهور الغالية أو الأثاث الفاخر أو حفلات الزفاف وما إليها، فلا ينبغي أن توجَّه الزكاة إليها، وفى المجتمع حالات هي أحوج ما تكون إليها، روى مسلم أن رجلاً تزوَّج على صداق قدره أربع أواق لا يستطيع دفعها، ذهب إلى النبي ﷺ يستعينه، ومعلوم أنه ﷺ في حالته الخاصة لا يمكنه أن يساعد بمثل هذا القدر، وليس في مال المسلمين حق يعين هذا الرجل، فقال له مستنكراً: «كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك، لكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه»[١٩١])[١٩٢].

فيظهر مما سبق أن حجة من منع من دفع الزكاة لتزويج المحتاج قائمة على وجود الأحوج، وعلى كثرة الإسراف في أمور النكاح اليوم، وهي حجج وجيهة لها حظها من النظر، لكن ينبغي أن يقيّد المنع في هذه الأحوال فقط لا على كل حال، إذ إن النكاح فائدته متعدية للمجتمع المسلم بأكمله، وهو السد المنيع الأول في وجه الانحرافات الأخلاقية التي تشهدها مجتمعاتنا اليوم، فصرف الزكاة فيه متجهٌ، إذا قيّدناه بعدم الإسراف، وعدم المبالغة في المهور وتكاليف الزواج، والحديث الذي استنكر فيه النبي ﷺ على الصحابي غلاء المهر مؤيّد لنا فيها، فإنه لم ينكر عليه طلبه، بل قال له (ما عندنا ما نعطيك) وهو دليل على أنه لو كان عنده ﷺ لأعطاه، لكنه أنكر عليه غلاء المهر، فينبغي على من أراد العون من الزكاة على زواجه ألا يخطب ذات المهر الغالي، وألا يتكلف في مصاريف زواجه.

وينبغي للجهات التي تقدم الإعانة على الزواج أن تشترط ما يلي:

---

(١٩١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها (١٤٢٤، ١٠٤٠/٢).

(١٩٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢١٥/٩، والفتوى للشيخ عطية صقر.

أولاً: أن يكون مهر الزوجة بقدر مهر المثل.

ثانياً: أن يقتصر في وليمة الزواج ومصاريفه عموماً على ما يحقق السنة دون سرف.

بل من الأولى أن يتم الاجتماع بالراغب في الزواج لوضع ميزانية متكاملة لزواجه وما يلزمه من مسكن وملبس وغير ذلك، فإن كثيراً من المقبلين على الزواج يحمّلون أنفسهم أعباء لا طاقة لهم بها، ويستدينون لأجل ذلك، ثم يسألون الزكاة للوفاء بالدين، فإرشادهم والوقوف معهم ليكون زواجهم وفق ما يرضي الله ورسوله دون سرف ولا مخيلة أولى. والله تعالى أعلم.

عاشراً: أجرة العلاج وثمن الدواء

لم أجد من نصّ من الفقهاء في باب الزكاة على أن أجرة العلاج وثمن الدواء من الأمور الداخلة في حد الكفاية، وإن أشار الشافعية إلى أن الطبيب إذا كان يمتلك من كتب الطب ما يحتاجه لمعالجة غيره فلا يؤمر ببيعها إن كان فقيراً، فيُعطى من الزكاة.(١٩٣)

وعلاج البدن يدخل بلا شك ضمن حفظ النفس الذي هو من الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، فيترجَّح جواز دفع الزكاة لعلاج المرضى إذا كان هذا العلاج ضرورياً أو حاجياً، أما العلاجات التكميلية من قبيل عمليات التجميل ونحوها فلا يمكن القول بصرف الزكاة إليها.

---

(١٩٣) انظر: أسنى المطالب ٣٩٥/١؛ مغني المحتاج ١٧٧/٤.

وقيّد بعضهم ذلك بألا يتوفر للفقير العلاج المجاني دون منة من الغير كالعلاج في المستشفيات الحكومية، وألا يكون في ذلك إسراف فيقتصر على الحد الأدنى الذي يحقق المقصود من العلاج.(١٩٤)

والذي يظهر لي أن مجرّد وجود العلاج المجّاني لا يمنع الفقير أخذ الزكاة للعلاج، ما لم يكن هذا العلاج المجاني يحافظ على كرامة الفقير، لأن بعض الجهات التي تقدّم علاجاً مجانياً تذل المريض غاية الإذلال قبل أن تقدّم له العلاج اللازم.

وهنا مسألة أخرى جديرة بالنظر، وهي حكم التأمين الصحي التعاوني على الفقير من مال الزكاة(١٩٥)، فإن الدولة اليوم متوجّهةٌ بقوة نحو تعميم مبدأ التأمين الصحي على الشركات والمؤسسات والأفراد، وأدّى ذلك لارتفاع ملحوظ في أسعار الخدمات الطبية يتضرر منه الأفراد الذين لا يتمتعون بتأمين صحي، فهل يجوز هنا أن نقول بجواز صرف الزكاة للتأمين الصحي على الفقراء. إنها مسألة جديرة بالنظر، ولا أريد الخوض فيها هنا لكثرة تشعباتها وملابساتها.

حادي عشر: السلاح

سبق أن نقلت قول الحسن البصري: (إن الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم) قيل: يا أبا سعيد وكيف ذلك؟ قال: (يكون له الدار والخادم والكراع والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك)(١٩٦).

فاعتبر أن السلاح غير مانع من استحقاق الفقير للزكاة، وقد نصّ على ذلك الحنفية(١٩٧) والشافعية(١٩٨)، غير أن الشافعية قيّدوه بالحاجة.

---

(١٩٤) انظر هذه القيود في: نوازل الزكاة ص٣٦٦.
(١٩٥) ويسري الحكم في التأمين التجاري عند من يقول بجوازه.
(١٩٦) تقدم تخريجه.

ونصّهم إنما هو في أن امتلاكه للسلاح غير مانع من أخذ الزكاة بوصف الفقر، ولم أجد من قال بأنه يُعطى من الزكاة لشراء السلاح.

والذي يظهر لي أن هذا يختلف بحسب الأحوال، فإن كان في بلدٍ لا أمان فيها، أو بادية يخشى على نفسه ومن يعول فيها، فلا يمنع ملكه للسلاح من فقره، ولا بأس أن يُعطى من الزكاة لتحصيل السلاح المناسب له لما في ذلك من حفظٍ لنفسه ومن يعول، وهو مما جاءت الشريعة بحفظه.

أما إن كان ببلدٍ آمن لا يخشى على نفسه فيه ولا على من يعول، فإنه لا وجه لدفع الزكاة في ذلك، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: عناصر مستجدة ينظر في دخولها في حد الكفاية

إن عناصر الكفاية وتحديدها من الأمور الاجتهادية التي لم يحددها الشارع نصاً، ولذلك اجتهد فقهاؤنا الأقدمون لتحديد عناصر الكفاية بناء على ما وجدوه في عصورهم من حاجات الناس، وما جرى به العرف عندهم أنه من الحاجات الأساسية للإنسان.

إلا أن الزمان اليوم قد تغيّر، وأعراف الناس تبدلت، والتقدم التقني الذي يشهده العالم اليوم أدخل على الناس كثيراً من الأمور والحاجات التي لم تكن معروفة من قبل، وكان بعض هذه الحاجات قبل زمن ليس بالبعيد يعد من الكماليات أو التحسينيات كما يسميها الأصوليون، فهل حكمها اليوم كذلك، أم أن اختلاف الزمان وأعراف الناس يمكن أن يؤثر على حكمها ويدخلها في إطار الحاجيات، لا سيما وتغير الفتوى في المسائل الاجتهادية بتغير الزمان والعرف قاعدة مقررة عند أهل العلم.

=(١٩٧) انظر: بدائع الصنائع ٤٨/٢.

(١٩٨) انظر: حاشية الشربيني على البهجة الوردية ٧١/٤.

فيما يلي أعرض بعض هذه العناصر، مجتهداً قدر الإمكان في النظر فيها:

أولاً: التعليم غير الشرعي

سبق أن نقلت أقوال الفقهاء في حكم دفع الزكاة لمن أراد التفرغ لطلب العلم الشرعي، ولم ينص الفقهاء على الحكم في غير ذلك من العلوم الحياتية نظرية كانت أو تطبيقية.

ولا يخفى على أحدٍ اليوم أن التعليم صار ضرورة من ضرورات الحياة، بل إن كثيراً من دول العالم تجعل التعليم الأساسي ما قبل الجامعي إلزامياً وتجرّم من يمنع أبناءه منه، ولا شك أن التعليم يُسهم كثيراً في الارتقاء الحضاري بالمجتمع، ويعين المتعلّم بعد ذلك على كسبٍ يكفيه ومن يعول.

فإذا كان الفقهاء قد نصّوا على أنه يُعطى الفقير من الزكاة أدوات حرفته وآلات صنعته ليكفي نفسه ومن يعول، فإعطاؤه ما يكمل به تعليمه من هذا الباب.

غير أن هذا ينبغي أن يقيّد بقيود، منها:

١- ألا يستطيع طالب العلم الجمع بين التعلّم والتكسّب، فإن استطاع الجمع بينهما وكفاية نفسه ومن يعول فلا يُعطى من الزكاة حينها.

٢- أن يقتصر في ذلك على الحد الأدنى اللازم، فإذا توفّر التعليم المجاني فلا وجه لإعطاء الفقير من الزكاة ليتعلم بمقابل، وإذا لم يتوفر التعليم المجَّاني فيُدفع له التكلفة التي تحقق له التعليم في جهات تعليمية مقبولة دون إسراف.

٣- في رأيي أن التعليم الأساسي أمرٌ ضروري لكل مسلم في هذا الزمان، أما التعليم الجامعي وما بعده فينبغي أن يقيّد بما قيّد به الفقهاء قولهم في طلب العلم الشرعي، بأنه يختص بالنجيب الذي يُرجى نفعه، أما غير المؤهل للتعليم الجامعي

فينبغي أن يوجَّه لميدان العمل، أو لتعليم يتناسب مع قدراته، كالتعليم الفني ونحوه، وحينها لا بأس بإعطائه من الزكاة لذلك.

٤- يلحق بذلك ما يحتاج إليه من الكتب اللازمة لتعلّمه كما سبق في المطلب السابق، قال ابن تيمية: (ومن ليس معه ما يشترى به كتباً يشتغل بها بعلم الدين يجوز له الأخذ من الزكاة ما يشتري له به ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لتعلم دينه أو دنياه منها)[١٩٩] وهو وإن قيّد مطلع كلامه بكتب الدين، لكنه قال بعدُ (لتعلم دينه أو دنياه منها).

والله تعالى أعلم.

ثانياً: وسائل الاتصال

لقد شهد العالم تقدماً منقطع النظير في وسائل الاتصال في السنوات الماضية، حيث كان الناس قبل أربعين سنة يعدّون امتلاك الهاتف في المنزل من الكماليات، وكان الذين يملكونه قلة معدودين، أما في عالم اليوم بعد انتشار أجهزة الهاتف الجوال فقد صار من النادر أن تجد من لا يملك هاتفاً جوالاً، وحتى الفقراء والمساكين، بل إن بعض الخدمات أصبحت مرتبطة بالهاتف الجوال، فكثير من الجهات الحكومية وغيرها تتواصل مع أصحاب المعاملات برسائل الجوال، فهل يمكن أن نعدَّ هذا الأمر بعد ذلك من الأمور التي تُخرج الإنسان من مسمى الفقير، وتمنع عنه الزكاة ؟ لا سيما وأن جمهور الفقهاء قالوا بأن الخادم لا يمنع استحقاق الزكاة بالفقر والمسكنة، وأجهزة الاتصال اليوم أكثر أهمية واحتياجاً عند كثير من الناس من الخادم.

والذي يظهر لي - والله أعلم- أن الهاتف الثابت والهاتف الجوال صارا من الحاجات الأساسية في بلادنا، ولا بأس بإعطاء الفقير ما يحصّل به هذه الخدمة على أن

(١٩٩) المستدرك على مجموع الفتاوى ١٦٣/٣.

يكون ذلك في حدود الوسط المتعارف عليه بين الناس، فلا ينبغي أن يقتني أغلى الأجهزة وأثمنها، ولا يتوسع في استخدامه والاشتراك في خدمات ثانوية من باب الترفيه، وإنما يقتصر على الحاجات الأساسية، كما ينبغي أن يكون الهاتف الجوال لمن يحتاجه من أفراد الأسرة، فلا يُعطى للأطفال، ثم يأخذ من الزكاة بعد ذلك، فما كان في حدود الوسط في عرف الناس فلا يمنع من أخذ الزكاة، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: أجهزة الحاسب الآلي

منذ عشرين عاماً تقريباً بدأت ثورة الحاسبات الآلية الشخصية بالانتشار، وكان امتلاك الحاسب يومها قليلاً جداً، أما اليوم فصار الحاسب الآلي من الأشياء التي لا يخلو منها بيت، خصوصاً إذا كان في البيت طلاب أو طالبات في المدارس أو الجامعات، لأن الحاسب الآلي اليوم صار وسيلة أساسية من وسائل التعليم، ومن لا يملكه لا يستطيع أن يكمل متطلبات التعليم. بالإضافة لكونه وسيلة من أسرع وسائل الاتصال.

ولهذا يمكن القول بأن امتلاك الحاسبات الآلية الثابتة أو المحمولة لمن هو بحاجة لها وفي بلد صار في عرف الناس أن الحاسب الآلي من الأمور التي لا يكاد يخلو منها بيت لا يمنع استحقاق الزكاة باسم الفقر، ولا بأس بدفع الزكاة لتحصيله لمن هو بحاجة إليه لتعليم أو نحوه، على أن يكون ما يمتلكه من جهاز في حدود الوسط في عرف الناس، ويلحق به توابعه كالطابعة ونحوها إن كان بحاجة لها، ولعل ذلك يُقاس على ما سبق نقله عن الفقهاء في مسألة كتب العلم.

إلا أنه يمكن المنع من دفع الزكاة لذلك إن توفرت جهة تقدم خدمات الحاسب الآلي مجاناً، كمعامل الحاسب الآلي في المدارس والجامعات والمكتبات العامة ونحوها،

وكان ذلك يفي بالغرض ويغني عن امتلاك حاسب آلي خاص، فلا وجه عندها لدفع الزكاة لأجل ذلك. والله تعالى أعلم.

رابعاً: الأجهزة المنزلية

كثرت في هذا الزمان الأجهزة المنزلية، من أجهزة لخدمة المنزل وتيسير أموره كالثلاجة والغسالة والمكيف ونحوها، وأجهزة للترفيه ونحوه كالمذياع والتلفاز والفيديو ومشغِّل الأقراص المدمجة وألعاب الأطفال الإلكترونية.

فهل تُعدّ هذه الأجهزة ضمن الحاجات الأساسية للإنسان، أم أنها تُعدُّ من الكماليات أو التحسينيات ؟

الذي يظهر لي أن كثيراً من أجهزة المنزل باتت حاجات أساسية لا يُستغنى عنها، مثل المكيف والثلاجة والغسالة والفرن ونحوها، فمثل هذه الأمور لا أرى حرجاً في أن يُدفع للفقير من مال الزكاة لتحصيلها على أن يكون ذلك في حدود الوسط المتعارف عليه دون إسراف ولا مبالغة.

وأما الأجهزة الأخرى التي تُعد من قبيل الترفيه كالتلفاز والفيديو ومشغّل الأقراص المدمجة، فكثيرٌ من هذه الأجهزة لا يكاد يخلو منها بيت اليوم، وصار كثير من الناس يعدّونها حاجات أساسية، بل ويقدّمونها على الخادم ونحوه مما عدّه الفقهاء من عناصر الكفاية، وفي هذه الأجهزة - إن أحسن استخدامها- فوائد عديدة من تعليم وتوعية ووعظ وإرشاد، فلا وجه لحرمان الفقير منها شريطة استخدامها في طاعة الله.

ومثل ذلك يُقال في ألعاب الأطفال المختلفة، فإن اللعبة للطفل تُعد شيئاً ضرورياً في حياته، ولها دورٌ كبير في استقرار نفسيته وصقل شخصيته، وحرمان أطفال الفقراء من اللعب سيكون له أثر بالغ على تعاملهم مع المجتمع من حولهم وتفاعلهم معه.

ولذلك يظهر لي أنه إذا كان الغالب على المجتمع توفّر هذه الأجهزة والألعاب في بيوتهم فلا وجه لحرمان الفقير منها، واعتباره غير مستحق للزكاة إذا ملك شيئاً من ذلك، على أن يكون ذلك دون إسراف ولا مبالغة، وألا تستخدم فيما لا يرضي الله.

المطلب الثالث: ضوابط في إلزام الفقير ببيع ما فاض عن حاجته قبل أن يصير مستحقاً للزكاة

كثيرٌ من المسائل التي سبقت لم ينصّ الفقهاء على أن الزكاة تدفع للفقير لتحصيلها، وإنما نصّوا على أن امتلاكه لها لا يمنع استحقاقه للزكاة بوصف الفقر.

إلا أنهم نصوا في بعض المسائل على أن الفقير ملزمٌ ببيع ما فاض عن حاجته مما يدخل في عناصر الكفاية، ولعلي فيما يلي أضع ضوابط عامة لهذه المسألة مستنبطاً لها من أقوال الفقهاء:

أولاً: إذا كان ما يملكه الفقير مما يدخل في عناصر الكفاية يمكنه بيعه وشراء أقل منه مما يحقق كفايته، ويكون الفرق في الثمن يحقق له الكفاية ويخرجه من الفقر فيلزمه البيع، وأما إن كان الفرق لا يخرجه من الفقر فلا يلزمه البيع.

وهذا الضابط مستنبطٌ من قول المالكية بأنه لا يلزم ببيع مسكنه إلا إذا كان قادراً بثمن هذا المسكن على شراء مسكن آخر أدنى منه شريطة أن يكون فرق الثمن يقوم بكفايته ومن يعول، فإن كان الفرق لا يكفيه ومن يعول فلا يلزم ببيع مسكنه(٢٠٠).

---

(٢٠٠) انظر: المدونة ٣٤٢/١؛ مواهب الجليل ٣٤٦/٢. وأما الحنفية فقالوا بأنه إن كان له دار يسكنها لكنها تزيد عن حاجته بحيث يسكن بعضها لا كلها فإنه تحل له الزكاة على الصحيح من المذهب، وفي رواية إن كان الفاضل عن حاجته يساوي نصاباً فلا تحل له الزكاة. لكننا لما رجحنا في حد الغنى الكفاية دون ملك النصاب، أخذنا هنا بقول من قال بالكفاية.

وقالوا كذلك بأنه يلزمه بيع عبده إذا كان قادراً بثمن هذا العبد على شراء عبد آخر أدنى منه شريطة أن يكون فرق الثمن يقوم بكفايته ومن يعول، فإن كان الفرق لا يكفيه ومن يعول فلا يلزم ببيع العبد حينئذ(٢٠١).

ثانياً: إذا ملك الفقير مما يدخل في عناصر الكفاية عدداً فوق حاجته فإنه يلزمه بيعه قبل أن يصير مستحقاً الزكاة. إلا أنه ينبغي تقييد ذلك بما إذا كانت هذه الحاجة لها ثمن يحقق شيئاً من الكفاية، أما إن كانت ستباع بأثمان يسيرة لا أثر لها في الكفاية، فلا وجه لإلزامه ببيعها.

وهذا الضابط مستنبط من قول الشافعية بأنه إذا كان له أثاث في البيت لا يحتاجه لسنته يكلف ببيعه قبل أن يكون مستحقاً للزكاة(٢٠٢).

ومن قولهم بأنه لو كان لديه عدة نسخ من كتاب واحد فيحتفظ بالصحيحة أو الأصح ويبيع الباقية، وإن كان له كتابان من علم واحد وكان أحدهما مبسوطاً والآخر وجيزاً يبيع الوجيز ويبقي المبسوط، هذا إن كان غير مدرّس بأن كان قصده الاستفادة، وأما المدرّس فيبقهما لأنه يحتاج لكل منهما في التدريس(٢٠٣).

ثالثاً: إذا ملك الفقير حاجات لا تعد داخلة في عناصر الكفاية، بل هي من قبيل الكماليات، فإنه يلزم ببيعها قبل أن يصير مستحقاً للزكاة. وهذا كذلك يظهر لي أنه ينبغي أن يقيّد بما إذا كانت هذه الحاجة لها ثمن يحقق شيئاً من الكفاية، أما إن كانت ستباع بأثمان يسيرة لا أثر لها في الكفاية، فلا وجه لإلزامه ببيعها، فإنه لا يخلو بيت فقير

(٢٠١) انظر: مواهب الجليل ٣٤٨/٢.
(٢٠٢) انظر: المجموع ١٧٤/٦.
(٢٠٣) انظر: أسنى المطالب ٣٩٥/١.

من شيء خارج عن عناصر الكفاية، لكنه ليس له قيمة تذكر تؤثر في تحقيق شيء من الكفاية.

وهذا الضابط مستنبط من قول الشافعية بأن الكتاب إذا كان الغرض منه التعليم والاستفادة فلا يمنع الفقر، وإذا كان للتفرج فيه بالمطالعة ككتب التواريخ والشعر فيلزمه بيعها قبل أن يصير مستحقاً للزكاة(٢٠٤).

رابعاً: من كان له عقار مؤجر أو أرض يزرعها أو نحو ذلك مما يدر عليه غلة لكنها لا تكفيه وعياله، مهما بلغت غلَّتها فهو فقير يحل له الأخذ من الزكاة تمام كفايته، ولا يلزمه بيع عقاره.

وهذا هو مذهب محمد بن الحسن من الحنفية(٢٠٥) وهو مذهب المالكية(٢٠٦) والشافعية(٢٠٧) والحنابلة(٢٠٨)، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يحل له إذا بلغت قيمتها مائتي درهم (٢٠٩).

وهذه مسألة تحتاج إلى تأمل، فإن الرجل في زماننا قد يملك عقاراً قيمته نصف مليون ريال مثلاً ولا يدرُّ عليه ما يكفيه ومن يعول، فهل يأخذ من الزكاة وهو يملك ذلك، أم نلزمه ببيع عقاره لينفق على نفسه ومن يعول.

---

(٢٠٤) انظر: مغني المحتاج ١٧٧/٤.
(٢٠٥) انظر: البحر الرائق ٢٦٣/٢؛ رد المحتار ٣٤٨/٢.
(٢٠٦) مواهب الجليل ٣٤٨/٢.
(٢٠٧) انظر: المجموع ١٧٠/٦؛ أسنى المطالب ٣٩٥/١؛ الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٦/٢.
(٢٠٨) الفروع ٥٨٩/٢؛ الإنصاف ٢٢١/٣؛ كشاف القناع ٢٧٢/٢.
(٢٠٩) انظر: البحر الرائق ٢٦٣/٢؛ رد المحتار ٣٤٨/٢.

إن إلزام المسلم ببيع عقاره في هذه الحالة قد يعود عليه بالكفاية لعدة أعوام بما تحصل لديه من قيمة العقار، لكنه بعد أن ينفق ما معه سيعود أفقر من ذي قبل، ولن يكفيه إلا أضعاف ما كان يأخذ من قبل من مال الزكاة.

ولما كان مقصد الإسلام الأسمى من الزكاة هو تحقيق كفاية الإنسان فإن إلزام مالك العقار هنا ببيعه بعيد، وبقاء العقار مع إعطائه تمام الكفاية أولى، والله تعالى أعلم.

وعلى هذا فلو كان تاجر لديه رأس مال قيمته مليون ريال مثلاً، لكن ربحه منه في العام لا يكفيه وعياله، هل له أن يأخذ من الزكاة، مع أنه في الوقت ذاته ملزمٌ بإخراجها عن عروض تجارته. لأننا لو منعناه من أخذ الزكاة لإتمام كفايته فإنه سيضطر للصرف من رأس المال، وسينقص بذلك رأس ماله عاماً بعد عام، وسينقص ربحه تبعاً لذلك، وتزداد حاجته حتى يغدو فقيراً لا يملك شيئاً.

والفارق بين هذه الصورة وصورة العقار أن المال هنا مالٌ زكوي نامٍ، بخلاف العقار المملوك الذي لا تجب فيه الزكاة. فهل تقاس هذه الصورة على صورة العقار التي نصّ عليها الفقهاء ؟

الذي يظهر لي أن القياس هنا قياسٌ مع الفارق، ولا أجرؤ على القول به، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: ضوابط عامة في عناصر الكفاية

قد يقول قائل إن هذا التوسّع في عناصر الكفاية، سيجعل بعض أموال الزكاة تذهب إلى أمور ليست من ضروريات الحياة، وقد تحرم من هو أحوج لها في سبيل تحقيق حاجات ثانوية لغيره.

والحق أن هذه المسألة لا يمكن أن ينظر لها بعيداً عن مسائل أخرى تتكامل بها النظرة إلى قضية الزكاة، بحيث تحقق الغرض الذي شرعت من أجله، ومن هنا كان لابد من وضع ضوابط عامة تضبط النظر في عناصر الكفاية واعتبارها، مثل:

أولاً: الموازنة بين تحقيق الكفاية على الوجه المذكور وبين مسألة تقديم الأحوج

فعناصر الكفاية التي ذكرتها لا يمكن أن تحقق لفقير، وثمة فقير آخر في نفس البلد لا يجد حاجته الضرورية التي تقوم بها حياته من مطعم ومشرب ملبس ونحو ذلك، فينبغي أن يكون ثمة موازنة وترتيب للأولويات في توزيع الزكاة، فإذا وُجد الأحوج في نفس البلد فلا وجه لحرمانه من الزكاة وتقديم من هو أقل حاجة منها. وهذا عين ما قيّد به المالكية بعض أقوالهم التي سبقت في عناصر الكفاية، حيث قيّدوا الصرف فيها بحال اتساع المال لذلك، أي اتساعه بعد قضاء الحاجات الأكثر أهمية.

ثانياً: ارتباط مسألة تحديد عناصر الكفاية بمسألة نقل الزكاة

وهي مسألة خلافية معروفة، فمن رأى جواز نقل الزكاة للأحوج رجّح ألا يتوسع في هذه النظرة لعناصر الكفاية طالما وجد مسلم أحوج للزكاة في أي مكان كان، ومن رأى عدم جواز النقل مع وجود المستحق للزكاة وفق هذه النظرة الواسعة للكفاية فسيرى أن تُعطى الزكاة للفقير في نفس البلد لتحقيق كفايته على الوجه المذكور، وأن ذلك أولى من نقلها لمن هو أحوج في بلاد أخرى(٢١٠).

وكلا القولين له وجهٌ، لكنني أميل إلى تحقيق كفاية أهل البلد ولو بهذه النظرة الشمولية الواسعة، لأنني أظن أن من أعظم مقاصد الزكاة ردم الهوّة بين الغني والفقير، وأن لذلك أثراً كبيراً على لحمة المجتمع المسلم وتماسكه، مع استثناء حال

---

(٢١٠) انظر في هذه المسألة بحث أ.د.عبدالله الغطيمل الذي سبق ذكره في الدراسات السابقة، فقد توسع فيها جزاه الله خيراً.

واحدة، وهي وجود مسلم يفتقد ضروريات الحياة في بلد آخر، كما يحصل في المجاعات ونحوها، فإن حفظ نفس المسلم في هذه الحال أولى، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: مسألة تحديد الفقر مسألة نسبية تقديرية

مع كل ما سبق بيانه تبقى مسألة تحديد الفقر مسألة نسبية تقديرية، وإن كان تحديد عناصر الكفاية يقرّب الأمر كثيراً، كما أنه ينبغي أن نفرّق - في بعض الأحوال- كما فرّق الفقهاء بين الفقير الذي يملك بعض عناصر الكفاية التي ذكرناها، وبين الدفع إليه من الزكاة لتحصيلها، وقد سبق في مواضع عديدة أن الفقهاء كثيراً ما يذكرون أن ملك الفقير لأمر معين لا يمنعه استحقاق الزكاة بوصف الفقر، لكنهم لا ينصّون على أنه يُعطى لتحصيل هذا الأمر.

ولذلك لو قال قائل بأن: الزكاة تصرف للضروريات ولا تمنعها الحاجيات، لكان قوله وجيهاً موافقاً لكثير من نصوص الفقهاء التي سبق نقلها.

رابعاً: مسألة عناصر الكفاية مرتبطة بمسألة استحقاق الزكاة بوصف الغرم

وهذا لأن الفقهاء متفقون في الجملة على أن من استدان لمصلحة نفسه في غير معصية وعجز عن وفاء الدين وحل دينه يُعطى من الزكاة(٢١١)، بل قال بعضهم بأنه لو استدان في معصية ثم تاب وبقيت ذمته مشغولة بالدين يُعطى من الزكاة، ولم يشدد في ذلك إلا المالكية فقالوا بأن من استدان لأخذ الزكاة وعنده كفايته فاتّسع في الإنفاق لأخذ الزكاة فلا يُعطى، وأما إن استدان للضرورة ناوياً أداء ذلك من الزكاة فلا يمنع.

فعلى قول الجمهور، لو حرمنا الفقير من تحصيل بعض عناصر الكفاية المذكورة، فاستدان لتحصيلها صار مستحقاً للزكاة بوصف الغرم لا بوصف الزكاة،

---

(٢١١) انظر: البناية ٤٥٢/٣؛ شرح الخرشي ٢١٨/٢؛ المجموع ١٩٢/٦؛ المغني ٤٨٠/٦.

ويظهر لي أن هذا حال كثيرٍ من الغارمين اليوم، فإن كثيراً ممن يسأل الزكاة يسألها لسداد دينه، فإذا ما فحصت أسباب الدين تجدها ترجع لبعض عناصر الكفاية التي لا تعد من الضروريات، كشراء مركب وتكليف زواج تُوُسِّع فيها، ونحو ذلك.

فإذا كنا سنعطيه بوصف الغرم، فما الذي يمنع من إعطائه ابتداءً بوصف الفقر بعد أن ننظر هذه النظرة الواسعة للكفاية.

هذه المسألة بحاجة إلى تأمل ونظر، ودراسة موسَّعة مبنية على دراسات ميدانية، فإن كثيراً من الذين يطلبون الزكاة اليوم بوصف الغرم ربما غرموا في سبيل الاستثمار في الأسهم أو شراء الكماليات أو السفر للسياحة ونحو ذلك من صور الترف.

خامساً: ارتباط هذه المسألة بمسألة حكم سؤال الفقير للزكاة

ينبغي أن نفرّق هنا بين استحقاق الفقير للزكاة بوصف الفقر وفق ما عرضناه من عناصر الكفاية، وبين جواز سؤاله للزكاة، فإن كثيراً من النصوص التي مرّت معنا فيها نهي صريح عن سؤال الزكاة لمن ملك قدراً من المال، أو ملك ما يغدّيه أو يعشيه، وفيها حث على التعفف والكف عما في أيدي الناس، فمسألة جواز السؤال مسألة أخرى أيضاً ينبغي أن تُدرس، والذي أميل إليه أن السؤال يجوز للفقير إذا فقد شيئاً من عناصر الكفاية الضرورية كالطعام والشراب واللباس والعلاج ونحو ذلك، دون ما هو من باب الحاجيات التي يمكنه الاستغناء عنها مع شيء من المشقة، والله تعالى أعلم.

هذه بعض الضوابط المتعلقة بالمسألة، ولا يمكن النظر في هذه المسألة إلا وفق هذه النظرة التكاملية بين جميع المسائل المتعلقة بالزكاة، أما قطعها عن المسائل المتعلقة بها فقد يخل بتحقيق مقاصد الشريعة من الزكاة، والله تعالى أحكم وأعلم.

الخاتمة

لقد شمل هذا البحث مسائل عديدة، وتفصيلات كثيرة، يمكن تلخيص أبرز ما توصّلت إليه وترجّح عندي فيها فيما يلي:

أولاً: ترجح لي في مسألة حد الفقر وقدر ما يعطاه الفقير فيما يلي:

١- أن من كان ذا مكسب يغني به نفسه ويدر عليه قدر كفايته ومن يعول في كل يوم من أجر عقار، أو غلة ملك، أو أجرة عمل فهو غني لا حق له في الزكاة، ولا يشترط أن يكون الكسب لائقاً بمروءته.

٢- إن كان الفقير قادراً على الكسب بصنعة أو حرفة أو تجارة أو نحو ذلك لكنه لا يجد ما يشتري به آلته أو رأس ماله، فإن إعطاءه ما يشتري به أدوات حرفته أرجح من إعطائه مالاً يكفيه سنته فقط.

٣- إن كان الفقير غير قادر على الكسب، لكن قد يأتي يوم يكون فيه قادراً عليه، أو يكون المكلف بنفقته شرعاً قادراً على إعالته فيُعطى كفاية سنته، وإن كان غير قادر على الكسب على الدوام وليس له من يمكن أن يعوله يوماً من الأيام فلا بأس أن يُعطى كفاية عمره، كأن يشتري به عقاراً تكفيه غلته.

٤- أن الأصل في السائل للزكاة أنه مصدّق من غير يمين إلا أن يكون ظاهره القوة والقدرة على الكسب، أو يكون قد عُرف بالغنى وادّعى أنه افتقر، أو ادّعي حاجة معينة يمكن التوثّق منها.

٥- حتى مع تصديق السائل لابد من التحرّي والتثبّت إن قَدِر على ذلك. ويكون ذلك واجباً في حال كون القائم بالتوزيع مؤسسات الدولة أو الجمعيات الخيرية، فيجب التحري هنا إبراء للذمة في أموال من دفعوا الزكاة إلى تلك الجهات، وضبطاً للحسابات المالية ومنعاً للتلاعب والتحايل.

ثانياً: من عناصر الكفاية التي ذكرها الفقهاء ووجب ضبطها وفق عرف بلادنا وزماننا ما يلي:

١- المطعم والمشرب: ويكون وفق طعام أوساط الناس.

٢- الملبس: ويكون نوع الملابس وفق ما يلبسه أوساط الناس ولو تعددت بما يحقق الحاجة دون زيادة. ويدخل في ذلك حلي المرأة الذي اعتادت لبسه دون ما لا يلبس بصفة معتادة بحيث يصير إلى الكنز أقرب منه إلى القنية واللبس.

٣- المسكن: ترجّح لي أن من كان يُرجى أن يقوم بتحقيق كفايته يوماً ما ويصير قادراً على دفع أجرة مسكنه فيُعطى الأجرة لكل عام حتى يصير قادراً على كفاية نفسه، وأما من لا يرجى منه ذلك، كأن يكون زمناً أو امرأة أو يتيماً ولا عائل لهم، ولا يُرجى أن يعولهم عائل، فإن إعطاءهم قدر قيمة المسكن أقرب إلى تحقيق الكفاية الدائمة لهم.

٤- الخادم: يجوز أن يُعطى الفقير ما يجلب به خادماً حال حاجته لذلك، كأن يكون الفقير أو أحد من يعولهم مريضاً أو زمناً وهو بحاجة لمن يخدمه، ولا يوجد من أهل الدار من يقوم بذلك.

٥- المركب: إذا احتاج الفقير إلى المركب للتنقل مع عدم وجود البديل من المواصلات العامة فيُعطى من الزكاة ليشتري مركباً دون مبالغة ولا إسراف في قيمته. وأما إن تيسرت وسائل المواصلات العامة من حافلات وقطارات ونحوها فتنتفي الحاجة بذلك. وإن كان في بلاد يحتاج فيها إلى مركب يسير التكلفة كالدراجة ليقضي حوائجه التي يشق قضاؤها بدونه، فيدفع له من الزكاة ما يشتري به مثل هذا المركب.

٦- طلب العلم الشرعي: يُعطى من الزكاة المشتغل بالعلوم الشرعية إذا كان انشغاله بالكسب يقطعه عن تحصيل العلم إذا كان نجيباً يُرجى بتفقهه نفع المسلمين.

٧- كتب العلم الشرعي: متى قلنا بأن طالب العلم يُعطى من الزكاة فلا مانع من أن يُعطى لتحصيل الكتب التي تعينه على طلب العلم، على أن يكون ذلك مقيداً بالحاجة دون توسع، ما لم توجد المكتبات العامة الميسرة، أو الكتب الإلكترونية إن أغنت عن الورقية.

٨- أدوات الحرفة والصنعة: يعطى الفقير ما يشتري به أدوات حرفته بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص.

٩- الزواج: يُعطى الفقير الراغب في الزواج من الزكاة شريطة ألا يخطب ذات المهر الغالي، وألا يتكلف في مصاريف زواجه.

١٠- أجرة العلاج وثمن الدواء: يجوز أن يُعطى الفقير من الزكاة لعلاج بدنه أو من يعول شريطة ألا يتوفر علاج مجاني يحفظ كرامته، وأن يكون العلاج ضرورياً أو حاجياً لا تكميلياً كعمليات التجميل ونحوها.

١١- السلاح: إن كان الفقير في بلدٍ أو باديةٍ لا أمان فيها فلا بأس أن يُعطى من الزكاة لتحصيل السلاح المناسب له، أما إن كان ببلدٍ آمن فإنه لا وجه لدفع الزكاة في ذلك.

ثالثاً: من عناصر الكفاية المستجدة ما يلي:

١- التعليم غير الشرعي: ترّجح لي أنه يجوز أن يُعطى الفقير من الزكاة لنفقات تعليمه العلوم غير الشرعية، وفق القيود التالية: ١- ألا يستطيع الجمع بين التعلّم والتكسّب. ٢- أن يقتصر في ذلك على الحد الأدنى اللازم، وإذا توفّر التعليم المجاني فلا وجه لإعطاء الفقير من الزكاة ليتعلم بمقابل. ٣- دفع الزكاة لنفقات التعليم الجامعي وما بعده ينبغي أن يختص بالنجيب الذي يُرجى نفعه.

٢- وسائل الاتصال: لا بأس بإعطاء الفقير ما يحصّل به خدمة الهاتف الثابت والمحمول لكونها صارت من الحاجات الأساسية في بلادنا وزماننا اليوم، وتعتمد عليه أمور وخدمات كثيرة، على أن يكون ذلك في حدود الوسط المتعارف عليه من حيث قيمة الأجهزة والخدمات المحصّلة دون توسّع، وإنما يقتصر على الحاجات الأساسية، كما ينبغي أن يكون الهاتف الجوال لمن يحتاجه فقط من أفراد الأسرة.

٣- أجهزة الحاسب الآلي: ترجّح لي أنه لا بأس بدفع الزكاة لتحصيل أجهزة الحاسب الآلي لمن هو بحاجة إليه لتعليم أو نحوه، على أن يكون ما يمتلكه من جهاز في حدود الوسط في عرف الناس، شريطة ألا يكون ثمة جهة تقدم خدمات الحاسب الآلي مجاناً، كمعامل المدارس والجامعات والمكتبات العامة ونحوها، وكان ذلك يفي بالغرض ويغني عن امتلاك حاسب آلي خاص، فلا وجه عندها لدفع الزكاة لأجل ذلك.

٤- الأجهزة المنزلية: كثير من أجهزة المنزل باتت حاجات أساسية لا يُستغنى عنها، مثل المكيف والثلاجة والغسالة والفرن ونحوها، فمثل هذه الأمور لا حرج في أن يُدفع للفقير من مال الزكاة لتحصيلها على أن يكون ذلك في حدود الوسط المتعارف عليه دون إسراف ولا مبالغة. وأما الأجهزة الأخرى التي تُعد من قبيل الترفيه كالتلفاز والفيديو ومشغّل الأقراص المدمجة وألعاب الأطفال المختلفة إذا كانت تستخدم فيما يعين على طاعة الله فامتلاكها من غير سرف ولا مبالغة لا يمنع الفقير استحقاق الزكاة.

رابعاً: ضوابط في إلزام الفقير ببيع ما فاض عن حاجته قبل أن يصير مستحقاً للزكاة:

١- إذا كان ما يملكه الفقير مما يدخل في عناصر الكفاية من حيث القيمة أو العدد يمكنه بيعه وشراء أقل منه مما يحقق كفايته، ويكون الفرق في الثمن يحقق له

الكفاية ويخرجه من الفقر فيلزمه البيع، وأما إن كان الفرق لا يخرجه من الفقر فلا يلزمه البيع.

٢- إذا ملك الفقير حاجات لا تعد داخلة في عناصر الكفاية، بل هي من قبيل الكماليات، فإنه يلزم ببيعها قبل أن يصير مستحقاً للزكاة إذا كانت هذه الحاجة لها ثمن يحقق شيئاً من الكفاية، أما إن كانت ستباع بأثمان يسيرة لا أثر لها في الكفاية، فلا وجه لإلزامه ببيعها.

٣- من كان له عقار مؤجر أو أرض يزرعها أو نحو ذلك مما يدر عليه غلة لكنها لا تكفيه وعياله، مهما بلغت غلّتها فهو فقير يحل له الأخذ من الزكاة تمام كفايته، ولا يلزمه بيع عقاره.

خامساً: ضوابط عامة في عناصر الكفاية:

١- ضرورة الموازنة بين تحقيق الكفاية على الوجه المذكور وبين مسألة تقديم الأحوج، لا سيما عند من يقول بجواز نقل الزكاة للأحوج ولو كان خارج البلد الذي أخرجت فيه الزكاة.

٢- أن مسألة تحديد الفقر مسألة نسبية تقديرية، ومهما وضعنا من ضوابط وقيود تبقى النسبية قائمة.

٣- ارتباط هذه المسألة بمسألة حكم سؤال الفقير للزكاة، فينبغي أن نفرّق هنا بين استحقاق الفقير للزكاة بوصف الفقر، وبين جواز سؤاله للزكاة، والذي أميل إليه أن السؤال يجوز للفقير إذا فقد شيئاً من عناصر الكفاية الضرورية كالطعام والشراب واللباس والعلاج ونحو ذلك، دون ما هو من باب الحاجيات التي يمكنه الاستغناء عنها مع شيء من المشقة.

ومن التوصيات المهمة التي خرجت بها:

١- أن مسألة حد الفقر وعناصر الكفاية مرتبطة ارتباطاً كلياً بمعرفة مقاصد الشريعة من الزكاة، وهي لا تقف عند تحقيق الضروريات للفقير كما يظن كثير من الناس.

٢- خطورة هذه المسألة وأثر الخطأ في فهمها والعمل فيها على المجتمع المسلم وترابطه، مما يؤكد على ضرورة الاهتمام بها وتأملها، وقد فهم ذلك الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام حين قال فيما سبق نقله عنه بعد أن ذكر صوراً رجّح فيها استحقاق أصحابها للزكاة: (وإني لخائفٌ على من صدَّ مثله عن فعله، لأنه لا يجود بالتطوع، وهذا يمنعه بفتياه من الفريضة، فتضيع الحقوق ويعطب أهلها).

٣- أن مسائل الزكاة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببعضها، ولا يمكن في كثير من الأحوال الخروج بترجيح في مسألة دون النظر في المسائل المرتبطة بها، ولهذا لابد من الدراسة الشمولية لها للخروج بنتائج جيدة.

٤- ضرورة العناية بدراسة مسألة الكفاية وعناصرها دراسة تطبيقية ميدانية، من خلال التطبيق على الواقع، وما هو الذي تطبّقه الجهات المسؤولة عن توزيع الزكاة، والمتمثلة في الضمان الاجتماعي في بلادنا[٢١٢]، وفي الجمعيات الخيرية المختلفة، فإن هذا كفيلٌ بعلاج كثير من المشكلات المرتبطة بتوزيع الزكاة من خلال الضمان الاجتماعي، ويمكن أن يسهم بشكل مباشر في إيصال الزكاة إلى مستحقيها.

---

(٢١٢) حيث إن الأموال التي تجبى بواسطة مصلحة الزكاة والدخل توجه كلها لحسابات الضمان الاجتماعي، وقد رأيت في موقع الضمان الاجتماعي على الانترنت تحديداً عاماً للفئات المستحقة للصرف دون خوض في التفاصيل والآلية التي يقرر على أساسها استحقاق الفرد للزكاة. بينما رأيت تفصيلاً أوسع وأفضل في لوائح بيت الزكاة الكويتي.

ويظهر لي أن مثل هذا الموضوع يمكن أن تخصص له رسالة علمية لمرحلة الماجستير أو الدكتوراه لبحثه بحثاً شاملاً من جميع جوانبه.

٥- أهمية الاطلاع على التعريفات العالمية للفقر، وتجارب الدول الأخرى في ذلك، وهذا من باب (الحكمة ضالة المؤمن).

وبعدُ.. فهذا جهدي بذلته في إخراج هذا البحث، وليس هو من قبيل الفتوى، لكنه كما ذكرت من قبل من باب إثارة هذه المسائل للنظر فيها وتأملها، ولست أجرؤ على الفتوى بكلٍّ ما رجّحته، فباب الفتوى عسير، هابه الأئمة العظام، وقد كُفيته ولله الحمد.

فأسأل الله العلي القدير أن يجعل ما كتبتُ في ميزان الحسنات، وأن يغفر لي ما فيه من الزلل والتقصير، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

المصادر والمراجع

[١] *الأحكام السلطانية*، للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت ٤٥٠هـ)، مجلد واحد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[٢] *أحكام القرآن*، لابن العربي، أبوبكر محمد بن عبدالله (ت٥٤٣هـ)، ٤ أجزاء، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د.ت..

[٣] *أحكام القرآن*، للجصاص، أبو بكر بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ)، ٣ أجزاء، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

[٤] *إحياء علوم الدين*، للغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، ٤ مجلدات، بيروت: داراالمعرفة، د.ط.، د.ت.

[٥] *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، لابن عبدالبر، أبي عمر يوسف بن عبدالله القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، ٤ مجلدات، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

[٦] *أسنى المطالب بشرح روض الطالب*، للأنصاري، زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)، ٤ أجزاء، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط.، د.ت..

[٧] *الأشباه والنظائر*، للسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، مجلد واحد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

[٨] *الإصابة في تمييز الصحابة*، لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ٨ مجلدات، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

[٩] *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، لابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، ٤ مجلدات، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

[١٠] *الأم*، للشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، ٨ أجزاء، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

[١١] *الأموال*، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي [ت٢٢٤هـ]، جزء واحد، تحقيق: خليل محمد هراس، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤٠٨هـ.

[١٢] *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*، للمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، ١٢ مجلداً، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، د.ت..

[١٣] *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، مع حاشية منحة الخالق لابن عابدين، ٨ مجلدات، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د.ت.

[١٤] *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، ٧ مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

[١٥] *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير*، لابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي الشافعي (ت هـ)، ٩ مجلدات، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الرياض: دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

[١٦] *البيان في مذهب الإمام الشافعي*، للعمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت٥٥٨هـ)، ثلاثة عشر جزءاً، تحقيق: قاسم النوري، جدة: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

[١٧] *تاج التراجم*، لابن قطلوبغا، حافظ الدين قاسم أبو العدل (ت٨٧٩هـ)، مجلد واحد، تحقيق: إبراهيم صالح، بيروت: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

[١٨] *التاج والإكليل لمختصر خليل*، للمواق، أبي عبدالله محمد بن يوسف (ت ٨٩٧هـ)، ٨مجلدات (مطبوع بأسفل مواهب الجليل)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م.

[١٩] *تاريخ بغداد*، للخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، ١٤ مجلداً، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.، د.ت.

[٢٠] *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، للزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (ت٧٤٣هـ)، ٦ مجلدات، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د.ت. (مصورة من طبعة المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة ١٣١٣هـ).

[٢١] *تحرير ألفاظ التنبيه*، للنووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، جزء واحد، تحقيق: عبدالغني الدقر، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢٢] *تحفة المحتاج بشرح المنهاج*، لابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر (ت ٩٧٤هـ)، ١٠ مجلدات (مطبوع مع حاشيتي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.، د.ت..

[٢٣] *تخريج الأحاديث والآثار في الكشاف للزمخشري*، للزيلعي، جمال الدين عبدالله بن يوسف (ت٧٦٢هـ)، ٤مجلدات، تحقيق: عبدالله السعد، الرياض: دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

[٢٤] *تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، ٤ مجلدات، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني، المدينة المنورة، د.ط.، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

[٢٥] *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، لابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي (ت٤٦٣هـ)، ١١ جزءاً في ٢٢ مجلداً، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، المغرب: وزارة الأوقاف، د.ط.، ١٣٨٧هـ.

[٢٦] *تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق*، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، مجلدان، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

[٢٧] *تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار (مسند عمر بن الخطاب)*، للطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، مجلدان، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، د.ط.، د.ت.

[٢٨] *تهذيب التهذيب*، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، ١٢ مجلداً، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

[٢٩] *الجامع الصحيح (المعروف بسنن الترمذي)*، للترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، ٥ مجلدات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث، د.ط.، د.ت..

[٣٠] *الجامع الصحيح*، للبخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (١٩٤- ٢٥٦هـ)، ٧ مجلدات مع الفهارس، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار اليمامة، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

[٣١] *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، للقرشي، محيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد (٦٩٦- ٧٧٥هـ)، ٥ مجلدات مع الفهارس، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

[٣٢] *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، للدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت١٢٣٠هـ)، أربعة مجلدات، بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت..

[٣٣] *الحاوي الكبير*، للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ)، ٢٢ جزءاً، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

[٣٤] *دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات*، للبهوتي، منصور بن يونس (ت١٠٥١هـ)، ٣ مجلدات، الرياض: عالم الكتب، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

[٣٥] *الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب*، لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي (ت ٧٩٩هـ)، مجلد واحد، تحقيق مأمون الجنّان، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

[٣٦] *ذيل طبقات الحنابلة*، لابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: أسامة بن حسن وحازم علي، مجلدان، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

[٣٧] *رد المحتار على الدر المختار «حاشية ابن عابدين»*، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (ت١٢٥٢هـ)، ٦ مجلدات بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

[٣٨] *سبل السلام شرح بلوغ المرام*، للصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير (ت١١٨٢هـ)، ٤ أجزاء، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ.

[٣٩] *سلسلة الأحاديث الصحيحة*، للألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.

[٤٠] *سنن ابن ماجه*، للقزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد (٢٠٧- ٢٧٥هـ)، جزأين، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت..

[٤١] *سنن أبي داود،* للسجستاني، سليمان بن الأشعث (٢٠٢- ٢٧٥هـ)، ٤ أجزاء في مجلدين، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت.

[٤٢] *سنن النسائي،* أحمد بن شعيب (ت٣٠٢هـ)، ٨ أجزاء، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

[٤٣] *سير أعلام النبلاء،* للذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، ٢٣ مجلداً، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

[٤٤] *شراء المساكن للفقراء من أموال الزكاة،* ورقة علمية أعدتها أمانة موقع الفقه الإسلامي، موجودة على الموقع (http://www.islamfeqh.com).

[٤٥] *شرح المحلي على المنهاج،* لجلال الدين المحلي، أربعة أجزاء (مطبوع ما حاشيتي قليوبي وعميرة)، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

[٤٦] *الشرح الممتع على زاد المستقنع،* للعثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٥ مجلداً، الطبعة الأولى، ١٤٢٢- ١٤٢٨هـ.

[٤٧] *شرح مختصر خليل،* للخرشي، محمد بن عبدالله (ت١١٠١هـ)، ثمانية أجزاء، بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت.

[٤٨] *شرح معاني الآثار،* للطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت٣٢١هـ)، ٤ مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

[٤٩] *صحيح ابن حبان*، أبو حاتم محمد بن أحمد بن معاذ التميمي للبستي، المتوفى سنة ٣٥٤ هـ)، ١٨ مجلد مع الفهارس، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

[٥٠] *صحيح الترغيب والترهيب*، للألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ٣ مجلدات، الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الخامسة، د.ت..

[٥١] *صحيح مسلم*، للقشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٠٦- ٢٦٠هـ)، ٥ مجلدات، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث، د.ط.، د.ت..

[٥٢] *ضعيف سنن الترمذي*، للألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

[٥٣] *طبقات الشافعية*، لابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد (٧٧٩- ٨٥١هـ)، تحقيق الدكتور عبدالعليم خان، أربعة أجزاء في مجلدين، بيروت: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

[٥٤] *طبقات الشافعية*، للأسنوي، جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن (ت٧٧٢هـ)، مجلدين، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

[٥٥] *طبقات الشافعية الكبرى*، للسبكي، تاج الدين بن علي بن عبدالكافي (ت٧٧١هـ)؛ ١٠ أجزاء في ٦ مجلدات، تحقيق: د.محمود الطناحي و د.عبدالفتاح الحلو، السعودية: دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

[٥٦] *العلل المتناهية*، لابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، مجلدان، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[٥٧] *العناية شرح الهداية*، للبابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد (ت٧٨٦هـ)، ١٠ مجلدات (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام)، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، د.ت..

[٥٨] *الغرر البهية شرح البهجة الوردية*، للأنصاري، زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ) (مع حاشية الشربيني)، خمسة مجلدات، المطبعة الميمنية، د.ط.، د.ت.

[٥٩] غريب *الحديث للخطابي*، أبو سليمان أحمد بن محمد البستي (ت٣٨٨هـ)، ٣ مجلدات، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ط.، ١٤٠٢هـ.

[٦٠] *فتاوى الرملي*، شهاب الدين أحمد بن أحمد (ت٩٥٧هـ)، ٤ مجلدات، المكتبة الإسلامية، د.ط.، د.ت.

[٦١] *الفتاوى الفقهية الكبرى*، لابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت٨٠٤هـ)، ٤ أجزاء، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

[٦٢] *الفتاوى الكبرى*، لابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨هـ)، ستة مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م

[٦٣] *فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية*، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء/الإدارة العامة للطبع.

[٦٤] *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ١٤ مجلداً، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، د.ط.، ١٣٩٧هـ.

[٦٥] *فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك*، للقاضي عليش، محمد بن أحمد (ت١٢٩٩هـ)، مجلدان، بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت.

[٦٦] *الفروع*، لابن مفلح، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٢هـ)، ٦ مجلدات (وبذيله تصحيح الفروع للمرداوي)، بيروت: دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

[٦٧] *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، للكنوي، أبي الحسنات محمد بن عبدالحي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، مجلد واحد مع التعليقات السنية للمؤلف نفسه، مصر: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.

[٦٨] *كشاف القناع عن متن الإقناع*، للبهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، ٦ مجلدات، بيروت: دار الفكر وعالم الكتب، د.ط.، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

[٦٩] *المبسوط (المعروف بالأصل)*، للشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، ٥ مجلدات، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت.

[٧٠] *المبسوط*، للسرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٤٨٣هـ)، ٣٠ جزءاً في ١٥ مجلداً، بيروت: دار المعرفة، د.ط.، ١٤١٤هـ. (وهو المراد عن العزو إلى المبسوط في ثنايا البحث).

[٧١] *مجمع الزوائد*، للهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، ١٠ مجلدات، القاهرة: دار الريان، د.ط.، ١٤٠٧هـ.

[٧٢] *المجموع*، للنووي، أبي زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، ١١ مجلداً، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط.، د.ت..

[٧٣] *المحلى*، لابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ)، ١١ جزءاً، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.، د.ت..

[٧٤] *المدونة الكبرى*، للتنوخي، سحنون بن سعيد (ت٢٥٦هـ)، ٤ مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة لأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

[٧٥] *المستدرك على مجموع الفتاوى*، لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، ٥ مجلدات، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

[٧٦] *المسند*، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، ٦ مجلدات، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط.، د.ت..

[٧٧] مشكل *الآثار*، للطحاوي، أحمد بن محمد (ت٣٢١هـ)، أربعة أجزاء، الهند: دار المعارف النظامية، الطبعة الأولى، ١٣٣٣ هـ.

[٧٨] *مصباح الزجاجة*، للبوصيري، أحمد بن أبي بكر الكناني (ت٨٤٠هـ)، ٤ مجلدات، تحقيق: محمد الكشناوي، بيروت: دار العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

[٧٩] *مصنف ابن أبي شيبة*، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت٢٣٥هـ)، ٨ مجلدات، بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٤١٤هـ.

[٨٠] *معرفة السنن والآثار*، للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩م.

[٨١] *المغني*، لابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي (٥٤١- ٦٢٠هـ)، ١٠ أجزاء، القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

[٨٢] *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، للشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، ٦ مجلدات (مع حاشية أحمد بن قاسم العبادي ت٩٧٧هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.، د.ت..

[٨٣] *المغني عن حمل الأسفار*، للحافظ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (ت٨٠٦هـ)، مجلدان، تحقيق: أشرف عبد المقصود، الرياض: مكتبة طبرية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

[٨٤] *المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة*، للسخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م.

[٨٥] *المنتقى شرح الموطأ*، للباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت٤٩٤هـ)، ٧ أجزاء، القاهرة: دار الكتاب الإسلامية، الطبعة الثانية، د.ت..

[٨٦] *المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد*، للعليمي، مجير الدين أبي اليمن عبدالرحمن بن محمد المقدسي (ت٩٢٨هـ)، حققه عدة محققين بإشراف عبدالقادر الأرناؤوط، ٦ مجلدات، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧هـ.

[٨٧] *مواهب الجليل لشرح مختصر خليل*، للحطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد المغربي الرعيني (ت ٩٥٤هـ)، ٦ مجلدات، بيروت: دار الفكر؛ الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

[٨٨] *النهاية في غريب الأثر*، لابن الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، ٥ مجلدات، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، د.ط.، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م،

[٨٩] *نوازل الزكاة (دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة)*، للغفيلي، عبدالله بن منصور، مجلد واحد (أصله رسالة دكتوراه للباحث)، الرياض: دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

[٩٠] *نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار*، للشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٥هـ)، ٨ أجزاء، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

The Elements of Significantadequacy in Determining the Level of Poverty and Themaximum Amount of Zakahto be Given to A Single Poor Person A Jurisprudential Comparative Study With Some Contemporary Applications

Dr. Faisal Bin Saeed Balamash
Associate Professor of Islamic Jurisprudence – Department of Islamic Studies
Faculty of Arts and Humanities – King Abdulaziz University, Jeddah

(Received 1/1/1433H; accepted for publication 18/4/1433H)

Abstract. This research examines the fiqh rulings related tothe elements of significantadequacy in determining the level of poverty and what amount of Zakat that can be given to a single poor person in a comparative jurisprudential study with some contemporary applications.

It is an issue of great importance as it underlies the proper allocationof Zakah moneyand its delivery to the deserving people. Italsotreats a problem that always raises questions.

This study consists of an introduction, preliminaries, and five chapters.The research is concluded with a conclusionthat contains the recommendations, followed by the reference list.

The introduction discusses the importance of the topic, the research methodology and plan, and a review for previous related studies. The preliminariessection briefly differentiates between the needy (miskeen) and the poor (faqeer). The remaining chapters come are as follows:

Chapter 1: The level of richness which prevents the person from taking Zakah as a poor person.

Chapter 2: The fiqh rulingregarding giving a personwho is able to earn a living from Zakah.

Chapter 3:The amount that can be given to a single poor person from Zakah.

Chapter 4: Proving the status of poverty to assure that someone deserves Zakah.

Chapter 5: Elements of significantadequacy that make someone deserves Zakah. This chapter contains four sections:

Section 1: Elements of the minimum adequacy limit that has been defined by the scholars.

Section 2: New contemporary elements that are to be considered as elements that may fall within the adequacy limit.

Section 3:Conditions to enforce the poor to sell his surpluses before being considered deserving for Zakah.

Section 4:Generalconditions and constraints on elements of adequacy.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٧٢٧-٧٨١، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

ألقاب أهل السنة والجماعة

د. سليمان بن محمد الدبيخي
الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية في جامعة حائل

(قدم للنشر في ١٤٣٢/١٠/١٨هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٥/٩هـ)

ملخص البحث. يهدف البحث إلى إبراز ألقاب أهل السنة فيما بينهم، والتعريف بها، وبيان مأخذها، ومدلولها، وأنهم أحق الناس بها، وقد تضمن البحث الألقاب التالية: (أهل السنة والجماعة، الجماعة أو أهل الجماعة، السلف، أهل الحديث، أهل الأثر، الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، السواد الأعظم، الحنابلة).

وقد اشتمل البحث على مقدمة، وتسعة مباحث -هي تلك الألقاب- وخاتمة بينت في أهم النتائج التي توصلت إليها.

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن أهل السنة والجماعة عُرفوا بعدة ألقاب تميزهم عن غيرهم، تواردت على نقلها الكتب والمصنفات، وعبر بها الأئمة الأثبات، وربما كانت وصفاً نبوياً لمن التزم الكتاب والسنة، وربما ارتبط بعضها بمن قام بهذا المسلك وذبَّ عنه، ودعا إليه.

وهي ألقاب كاشفة لمذهبهم، وطريقة سيرهم، ومصدر تلقيهم، مبينة لحالهم ومآلهم، فكان من المناسب التعريف بها، والإشارة إليها، وتحقيق القول فيها - لاسيما وأن بعضها قد انتحله وانتسب إليه بعض الفرق المخالفة- وهو ما حاولت تحريره في هذه الوريقات، مبيناً منشأ اللقب، وشرط استحقاقه، وقد اجتمع لدي تسعة ألقاب، وهي: (أهل السنة والجماعة، الجماعة أو أهل الجماعة، السلف، أهل الحديث، أهل الأثر، الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، السواد الأعظم، الحنابلة) وقد وسمته بـ(ألقاب أهل السنة والجماعة).

وقد جعلته في مقدمة وتسعة مباحث - هي مجموع هذه الألقاب- وخاتمة، ثم فهرس للمراجع، وآخر للموضوعات، وذلك كما يلي:

المبحث الأول: أهل السنة والجماعة،

المبحث الثاني: الجماعة.

المبحث الثالث: السلف.

المبحث الرابع: أهل الحديث.

المبحث الخامس: أهل الأثر.

المبحث السادس: الفرقة الناجية.

المبحث السابع : الطائفة المنصورة.

المبحث الثامن : السواد الأعظم.

المبحث التاسع : الحنابلة.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

والله تعالى أسأل أن يسلك بنا سبيل أهل السنة ، وأن يثبتنا عليه ، ويميتنا عليه ، وأن يرزقنا الإخلاص والصدق في القول والعمل ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المبحث الأول: أهل السنة والجماعة

التعريف لغة

السنة في اللغة[1] :

الطريقة والسيرة ، حسنة كانت أو قبيحة.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم : «**من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده،من غـير أن ينقص من أوزارهم شيء**» [2]

قال ابن فارس : «السين والنون أصل واحد مطرد ، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة ، والأصل قولهم : سَنَنْتُ الماء على وجهي أسنه سناً ، إذا أرسلته إرسالاً...

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٦٠/٣) وتهذيب اللغة (٢١٠/١٢) كلاهما مادة (سن) ولسان العرب (٢٢٥/١٣) مادة (سنن).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٧/٧) ح (١٠١٧).

ومما اشتُق منه: السنة، وهي: السيرة، وسنة رسول الله عليه السلام: سيرته... وإنما سُميت بهذا لأنها تجري جرياً، ومن ذلك قولهم: امضِ على سَنَنِك وسُنَنِك، أي وجهك، وجاءت الريح سنائن، إذا جاءت على طريق واحدة»[٣]

وقولهم: فلان من أهل السنة، معناه: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة[٤].

وأما الجماعة، فقال ابن فارس: «الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تَضَامِّ الشيء، يُقال: جمعت الشيء جمعاً»[٥].

والإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر، وأجمع أمره: أي: جعله جميعاً بعدما كان متفرقاً.

والجمع: أن تجمع شيئاً إلى شيء، والإجماع: أن تجعل المتفرق جميعاً.

والجماعة: عدد كل شيء وكثرته[٦].

التعريف شرعاً

((المراد بـ **(السنة)**: الطريقة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قبل ظهور البدع والمقالات[٧].

و(الجماعة) في الأصل: القوم المجتمعون، والمراد بهم هنا: سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، الذين اجتمعوا على الحق الصريح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم))[٨].

---

(٣) معجم مقاييس اللغة (٦٠/٣).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٢١٢/١٢) مادة (سن).

(٥) معجم مقاييس اللغة (٤٧٩/١) مادة (جمع).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (٢٥٣/١) مادة (جمع).

(٧) وللسنة تعريفات أخص، تختلف باختلاف العلوم وتنوعها، فلها عند المحدثين معنى، وعند الأصوليين معنى آخر، وهكذا عند الفقهاء.

فأهل السنة والجماعة: هم الذين اعتمدوا الكتاب والسنة، وعظموا نصوصهما، واعتصموا بهما، والتزموا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وتمسكوا بها، قولاً وعملاً واعتقاداً؛ ظاهراً وباطناً، واعتصموا بحبل الله جميعاً، وجانبوا الفرقة وأسبابها، ولم يتعرضوا لنصوص الكتاب والسنة بتحريف أو تأويل يخالف مراد الله تعالى أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

وهم أولى الناس بهذا اللقب، وأحقهم به، لأنهم العاملون بوصية النبي صلى الله عليه وسلم المتبعين لقوله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**»[(٩)]

قال البربهاري: ((والسنة: سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، و (الجماعة) ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان))[(١٠)]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدث بدعة، وكل بدعة ضلالة**».

=(٨) شرح العقيدة الواسطية للهراس (٦١) وينظر: جامع العلوم والحكم (١٢٠/٢).

(٩) أخرجه من حديث العرباض بن سارية أبو داود (عون ٢٣٤/١٢) ح (٤٥٩٤) والترمذي (تحفة ٤٣٨/٧) ح (٢٨١٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه (١٥/١) ح (٤٢) وأحمد في مسنده (١٠٩/٥) ح (١٦٦٩٢) وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٨٧١/٣) ح (٣٨٥١).

(١٠) شرح السنة (٩٩-١٠٠) وينظر: (٣٥).

ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد صلى الله عليه وسلم على هدي كل أحد.

ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة، وسموا أهل الجماعة، لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة))(١١)

فمصطلح (أهل السنة والجماعة) أصبح شعاراً ولقباً لمن التزم الكتاب والسنة، ولذا فلا ينبغي أن يفهم من هذا الإطلاق أنهم مقتصرون على السنة-أي: الحديث- دون الكتاب، فالسنة هنا معنى أوسع من مجرد الحديث.

قال الشاطبي: ((ويطلق أيضا - أي: لفظ السنة- في مقابلة البدعة، فيقال: (فلان على سنة) إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه و سلم، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولا، ويقال: (فلان على بدعة) إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجِدَ ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم))(١٢)

وقال ابن تيمية: ((وأما أهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا باتباعهم الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم صلى الله عليه و سلم في الأصول والفروع، وما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم))(١٣)

---

(١١) العقيدة الواسطية، بشرح الهراس (٢٥٥).

(١٢) الموافقات (٤/٣-٤) وينظر: وسطية أهل السنة بين الفرق للدكتور محمد باكريم (٣٢).

كما أن السلف عندما يطلقون هذا المصطلح (أهل السنة) أو (السنة) فكثيراً ما يقصدون فيه الكلام في قضايا الاعتقاد خاصة.

قال ابن تيمية: ((ولفظ (السنة) في كلام السلف يتناول السنة في العبادات وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات))(١٤)

وقال ابن رجب: ((وكثير من العلماء المتأخرين يخص اسم (السنة) بما يتعلق بالاعتقادات؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم))(١٥)

ومما يؤكد هذا أن كثيراً من السلف ممن صنف كتباً في الاعتقاد قد وسموها باسم (السنة) ومن ذلك: السنة للإمام أحمد، والسنة لابنه عبد الله، والسنة لابن أبي عاصم، وصريح السنة للطبري، والسنة للخلال، وشرح السنة للبربهاري، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي...

وأقدم من نُقل عنه هذا المصطلح من السلف - والله تعالى أعلم- (أهل السنة والجماعة): ابن عباس رضي الله عنه، فقد أخرج اللالكائي بسنده عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ ﴾ **[آل عمران:١٠٦]**: ((فأما الذين ابيضت وجوههم: فأهل السنة والجماعة وأولو العلم، وأما الذين اسودت وجوههم: فأهل البدع والضلالة»(١٦)

=(١٣) منهاج السنة (٤٦٣/٣).

(١٤) مجموع الفتاوى (١٧٨/٢٨).

(١٥) جامع العلوم والحكم (١٢٠/٢).

(١٦) شرح الأصول (٧٩/١) وأورده البغوي في معالم التنزيل (٣٣٩/١) وابن كثير في التفسير (٥٨٤/١) والسيوطي في الدر المنثور (٧٢١/٣) وعزاه لابن أبي حاتم، واللالكائي، وأبي نصر في الإبانة، والخطيب في تاريخه، كما ذكر هذا الأثر مرفوعاً من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وعزاه للخطيب والديلمي، وذكره مرفوعاً أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري، وعزاه لأبي نصر في الإبانة.

وهذا المفهوم لمصطلح: (أهل السنة) قرره غيرهم أيضاً، كابن حزم، وابن الجوزي، عليهما رحمة الله.

قال ابن حزم: ((وأهل السنة الذين نذكرهم: أهل الحق - ومن عداهم فأهل البدعة- فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، رحمهم الله تعالى، ثم أصحاب الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم))(١٧)

وقال ابن الجوزي: ((السنة في اللغة: الطريق، ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله وآثار أصحابه هم أهل السنة، لأنهم على تلك الطريق التي لم يحدث فيها حادث، وإنما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله وأصحابه))(١٨)

وقد يطلق لفظ: (أهل السنة) فيقصد به: المعنى العام، وذلك في مقابل الرافضة، فيُراد به ما عدا الرافضة، من المنتسبين للإسلام، وهو اصطلاح العامة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يتحدث عن الرافضة: ((ولهذا كانوا هم المشهورين عند العامة بالمخالفة للسنة، فجمهور العامة لا تعرف ضد السني إلا الرافضي، فإذا قال أحدهم: أنا سني، فإنما معناه: لست رافضياً))(١٩)

وقال أيضاً: ((فبهذا يتبين أنهم شر من عامة أهل الأهواء، وأحق بالقتال من الخوارج، وهذا هو السبب فيما شاع في العرف العام: أن أهل البدع هم الرافضة،

---

(١٧) الفصل (٣٧١/١).

(١٨) تلبيس إبليس (٢٦-٢٧).

(١٩) مجموع الفتاوى (٣٥٦/٣).

فالعامة شاع عندها أن ضد السني هو الرافضي فقط، لأنهم أظهر معاندة لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرائع دينه من سائر أهل الأهواء)) [٢٠]

وما تقدم ذكره في معنى (أهل السنة) فالمراد به: **المعنى الخاص**، أي: السنة المحضة الخالية من البدع والشوائب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة)) [٢١]

ولا يخفى أن كثيراً من أتباع الفرق المنتسبة للإسلام يدعي أن فرقته وطائفته التي ينتسب إليها هم الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، لا سيما الأشاعرة، فإنهم لا يفتأون من ترديد ذلك في كثير من كتبهم.

والحق أن كل دعوى لا بدَّ لها من بينة وبرهان يدل على صحتها، وقد تقدم التأكيد على أن البينة والبرهان والمعيار الدقيق الذي يُستحق به هذا اللقب هو: الاتباع وعدم الابتداع، والتعويل على نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وجعلهما أصلاً، فمن خالف ذلك فعارض الكتاب والسنة بعقله، فجعل العقل أصلاً، والنقل تابعاً، فتجده يعرض النصوص الصحيحة على عقله - كحال أهل الكلام- فإن وافقته قبلها، وإن خالفته - في ظنه وزعمه- كان مصيرها الرد أو التأويل على ما يقتضيه

---

(٢٠) مجموع الفتاوى (٤٨٢/٢٨).

(٢١) منهاج السنة (٢٢١/٢).

عقله، وإن خالف ظاهر النص؛ الذي هو مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم فليس يستحق هذا اللقب.

قال السمعاني: ((واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول.

وأما أهل السنة قالوا: الأصل الاتباع، والعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء)) (٢٢)

وقال ابن تيمية: ((فكثير من الناس يخبر عن هذه الفرق بحكم الظن والهوى، فيجعل طائفته والمنتسبة إلى متبوعه الموالية له هم أهل السنة والجماعة، ويجعل من خالفها أهل البدع، وهذا ضلال مبين، فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فهو الذي يجب تصديقه في كل ما أخبر، وطاعته في كل ما أمر، وليست هذه المنزلة لغيره من الأئمة، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن جعل شخصا من الأشخاص غير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبه ووافقه كان من أهل السنة والجماعة، ومن خالفه كان من أهل البدعة والفرقة - كما يوجد ذلك في الطوائف من اتباع أئمة في الكلام في الدين وغير ذلك - كان من أهل البدع والضلال والتفرق.

وبهذا يتبين أن أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية: أهل الحديث والسنة، الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم)) (٢٣)

---

(٢٢) الانتصار لأصحاب الحديث (٨١-٨٢).

(٢٣) مجموع الفتاوى (٣٤٦/٣) وينظر: مختصر الصواعق (١٥٩٢/٤، ١٥٩٩).

المبحث الثاني: الجماعة، أو أهل الجماعة

التعريف لغة

تقدم ذكره في لقب: (أهل السنة والجماعة)[٢٤].

التعريف شرعاً

«(الجماعة) في الأصل: القوم المجتمعون، والمراد بهم هنا: سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، الذين اجتمعوا على الحق الصريح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم»[٢٥]

ويراد به أيضاً: من كان على ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين[٢٦].

قال أبو شامة: ((وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق واتباعه وإن كان المتمسك بالحق قليلا والمخالف كثيرا، لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه رضي الله عنهم ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم))[٢٧].

وهذا الاسم يُطلق أحياناً مقترناً بالسنة فيُقال: (أهل السنة والجماعة) - كما تقدم عند ذكر هذا اللقب- وهو الغالب، وأحياناً يُفرد بالذكر، فيُقال: (الجماعة) أو (أهل الجماعة)[٢٨]

---

(٢٤) ينظر: ص (٤).

(٢٥) شرح العقيدة الواسطية للهراس (٦١) وينظر: جامع العلوم والحكم (١٢٠/٢).

(٢٦) ينظر: شرح السنة للبربهاري (٣٧، ١٠٠) و الاعتصام للشاطبي (٢١/١) وشرح العقيدة الطحاوية (٥٤٤) والدين الخالص لصديق حسن خان (٤٤/٣، ٧٢).

(٢٧) الباعث على إنكار البدع والحوادث (٢٢).

(٢٨) ينظر: منهاج السنة (٤٦٨/٣) و (١٥٨/٥). ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥٧/٣).

ولا ريب أن السنة مقرونة بالجماعة، كما أن البدعة مقرونة بالفرقة، ولذا يُقال: أهل السنة والجماعة، كما يُقال: أهل البدعة والفرقة(٢٩).

وهذا اللقب مأخوذ من نص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه قال: ألا إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قام فينا فقال: (**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**) (٣٠)

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة تأمر بالجماعة ولزومها، وتنهى عن الفرقة وتذمها، ومن ذلك - بالإضافة إلى الحديث المتقدم - ما يلي:

قول الله عز وجل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ **[آل عمران:١٠٣]**

وعن حذيفة بن اليمان قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: (**نعم**) فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: (**نعم وفيه دخن**) قلت: وما دخنه؟ قال: (**قوم**

---

(٢٩) ينظر: الاستقامة لابن تيمية (٤٢/١) ووسطية أهل السنة بين الفرق (٩١)

(٣٠) أخرجه أبو داود (عون ٢٢٣/١٢) ح (٤٥٨٣) والإمام أحمد (١٣٤/٢٨) ح (١٦٩٣٧) وابن أبي عاصم في السنة (٧/١) ح (٢) وصححه ابن تيمية كما في الفتاوى (٣٤٥/٣) وحسنه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٨٦٩/٣) ح (٣٨٤٣). وله شاهد عند ابن ماجه من حديث أنس (١٣٢٢/٢) ح (٣٩٩٣) وابن أبي عاصم في السنة (٣٢/١) ح (٦٤) قال البوصيري في الزوائد: "إسناده صحيح، رجاله ثقات" وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (٣٠٨/٣) ح (٣٢٤٢) وللحديث طرق أخرى، ينظر: السلسلة الصحيحة (٣٥٨/١) ح (٢٠٤).

يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر) فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال: (**نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها**) فقلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: (**نعم، قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا**) قلت: يا رسول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: (**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**) فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال: (**فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**) متفق عليه(٣١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (**من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية**) متفق عليه(٣٢)

وقد اختلفت عبارات أهل العلم في التعريف بـ(الجماعة) الواردة في هذه الأحاديث، وهي وإن اختلفت في اللفظ، فإنها متقاربة في المعنى والمراد(٣٣):

فقيل: إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام.

وقيل: إنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، لأن الله جعلهم حجة على العالمين.

وقيل: إنها جماعة الصحابة على الخصوص، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين، وأرسوا أوتاده، وقد قال صلى الله عليه وسلم كما في رواية الترمذي لحديث الافتراق: (**...وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة**) قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: (**ما أنا عليه وأصحابي**)(٣٤)

---

(٣١) البخاري (١٣١٩/٣) ح (٣٤١١) ومسلم -واللفظ له- (٤٧٨/١٢) ح (١٨٤٧).

(٣٢) البخاري (٢٥٨٨/٦) ح (٦٦٥٦) ومسلم (٤٨١/١٢) ح (١٨٤٩).

(٣٣) ينظر في هذه الأقوال: الاعتصام للشاطبي (٣٠٠/٣-٣١١) وفتح الباري (٣٧/١٣).

(٣٤) سنن الترمذي (تحفة ٣٩٩/٧) ح (٢٧٧٩) من حديث عبد الله بن عمرو، وحسنه الألباني كما في صحيح سن الترمذي (٣٣٤/٢) ح (٢١٢٩).

وقيل: إن المراد بها: جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه، ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم.

وكل هذه الأقوال متفقة غير متعارضة - كما تقدم- فاختلافها من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد[٣٥]

قال ابن القيم: ((وعادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها، أولازماً من لوازمها، أو الغاية المقصودة منها، أو مثالاً ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله))[٣٦].

ولذا نجد البربهاري - على سبيل المثال- في شرح السنة لما ذكر الجماعة قال: ((هم السواد الأعظم، والسواد الأعظم: الحق وأهله))[٣٧]

وذكرهم في موضع آخر من الكتاب نفسه فقال: ((الجماعة: ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان))[٣٨]

ومثله الشاطبي فإنه ذكر الجماعة في مواضع متعددة من كتابه الاعتصام، وعبَّر عنها بتعبيرات مختلفة، مما يدل على أن مراده بها واحد.

ففي (١/١٤) عبَّر عنها: بالسواد الأعظم.

وفي (١/٢١) قال: ((الجماعة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والتابعون لهم بإحسان))

(٣٥) ينظر: وسطية أهل السنة بين الفرق (٩٥).

(٣٦) مختصر الصواعق (١٠٤٨/٣).

(٣٧) ص (٣٧).

(٣٨) ص (٩٩-١٠٠).

وفي (٢٥٦/٢) قال عنها: ((إنها المتبعة للسنة، وإن كانت رجلاً واحدا في العالم)).

المبحث الثالث: السلف

التعريف لغة

السلف في اللغة: جمع سالف، والسالف: المتقدم، والسلف: الجماعة المتقدمون.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦]

أي: جعلناهم سلفا متقدمين ليتعظ بهم الآخرون[٣٩].

قال ابن فارس: ((السين واللام والفاء أصلٌ يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون))[٤٠]

التعريف اصطلاحاً

هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تبعهم واقتفى أثرهم من أهل القرون الثلاثة المفضلة، التي أثبت النبي صلى الله عليه وسلم لها الخيرية[٤١]، كما في قوله - في حديث ابن مسعود رضي الله عنه - : (**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**) متفق عليه[٤٢].

---

(٣٩) ينظر: تهذيب اللغة (٢٩٩/١٢) ومعجم مقاييس اللغة (٩٥/٣) كلاهما مادة: (سلف).

(٤٠) معجم مقاييس اللغة (٩٥/٣) مادة: (سلف).

(٤١) ينظر: درء التعارض (١٣٤/٧) والتحف في مذاهب السلف للشوكاني (٤، ٦، ٨) مطبوع ضمن الرسائل السلفية، ولوامع الأنوار (٢٠/١، ٦٥) وإعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان (١٥٢/٢).

(٤٢) البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد (٩٣٨/٢) ح (٢٥٠٩)

ومثله جاء من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه[٤٣]

وكل من سار على هدي السلف واقتفى أثرهم فإنه يصح انتسابه إليهم، وإن تأخر في الزمن.

جاء في الأنساب للسمعاني: ((السلفي: بفتح السين واللام، وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى السلف، وانتحال مذاهبهم على ما سُمِعَت منهم))[٤٤]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه، واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق، فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقا))[٤٥]

ولعل هذا هو مأخذ من ألحق بعضَ الأئمة ممن تأخر زمنه عن القرون الثلاثة المفضلة بمفهوم السلف.

كما في قول ابن رجب: ((وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم إلى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد: وليكن الإنسان على حذر مما حدث بعدهم فإنه حدث بعدهم حوادث كثيرة))[٤٦]

ومما ينبغي التأكيد عليه أن مفهوم السلف لا يتعيَّن بمجرد إدراك الفترة الزمنية المتقدمة، إذ قد يدرك تلك الفترة أقوام لا تصح نسبتهم إلى السلف، كالخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، ونحوهم من أهل البدع والأهواء، فهؤلاء كلهم ظهروا

=ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة.. (٣١٩/١٦) ح (٢٥٣٣).

(٤٣) متفق عليه: البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد (٩٣٨/٢) ح (٢٥٠٨) ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة.. (٣٢١/١٦) ح (٢٥٣٥).

(٤٤) الأنساب (٢٧٣/٣).

(٤٥) مجموع الفتاوى (١٤٩/٤).

(٤٦) فضل علم السلف على الخلف (٣٠).

في تلك الفترة الخيرة، وليسوا من السلف، إذ من شرط استحقاق هذا اللقب موافقة الكتاب والسنة، والأخذ بهما، والصدور عنهما، والاعتماد عليهما، والعمل بمقتضاهما وهو ما تمثله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا لما سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرقة الناجية قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**»(٤٧)

وأخرج ابن عبد البر رحمه الله في جامع بيان العلم وفضله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ((من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم))(٤٨)

فالسلف إذن: الصحابة والتابعون وتابعوهم ممن لم يُرمَ ببدعة، ولهذا قال السفاريني: ((المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف، دون من رُمي ببدعة، أو شُهر بلقب غير مرضي، مثل الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة...ونحو هؤلاء))(٤٩)

---

(٤٧) تقدم تخريجه في مصطلح (الجماعة).

(٤٨) جامع بيان العلم وفضله (٩٧/٢) وأورده البغوي في شرح السنة (٢١٤/١).

(٤٩) لوامع الأنوار (٢٠/١).

المبحث الرابع : أهل الحديث، أو أصحاب الحديث

التعريف لغة

قال ابن فارس : «الحاء والدال والثاء أصل واحد ، وهو كون الشيء لم يكن ، يُقال : حدث أمرٌ بعد أن لم يكن ، والحديث من هذا ، لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء»[٥٠]

«والحديث : ما يُحَدِّث به المحدِّث تحديثاً»[٥١].

«والحديث : الخبر ، يأتي على القليل والكثير»[٥٢].

فأهل الحديث : أصحابه الذين عُنوا به ، والمقصود به هنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما سيأتي.

التعريف اصطلاحاً

يُقصد بهذا اللقب : الذين اعتمدوا ما صحَّ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم- بالإضافة إلى كتاب الله تعالى- مصدراً من مصادر التلقي ، واهتموا به رواية ودراية ، حفظاً له ومعرفة بصحيحه وسقيمه ، وفقهاً فيه ، وفهماً لمعانيه ، وعملاً بمقتضاه ، إيماناً وتصديقاً ، وطاعةً وانقياداً ، واقتداءً واتباعاً ، ظاهراً وباطنا[٥٣].

بخلاف غيرهم ممن اعتمد على خيال فلسفي ، أو رأي قياسي ، أو غير ذلك من الآراء والمبتدعات ، مقدماً إياها على ما صحَّ وثبت عن النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم[٥٤]

---

(٥٠) معجم مقاييس اللغة (٣٦/٢) مادة (حدث).

(٥١) تهذيب اللغة (٢٣٤/٤) مادة (حدث).

(٥٢) الصحاح (٢٤٦/١) مادة (حدث).

(٥٣) ينظر: شرح الأصول للالكائي (٢٣/١-٢٦) ومعرفة علوم الحديث (٣٥) ومجموع الفتاوى (٨٥/٤، ٩٤، ٩٥) ومنهاج السنة (٢٨٧/٤).

(٥٤) ينظر: تأويل مختلف الحديث (٨٢) ومجموع الفتاوى (٤/ ٩٤، ٩٥).

ولذا فإن هذا الاسم كثيراً ما كان يطلق في مقابل : (أهل الكلام) أو (أهل الرأي)(٥٥)

فالمقصود بهذا اللقب إذن : معنى أوسع مما قد يتبادر إلى الذهن عند المتأخرين خاصة ، ممن يريد به : مَن يُعنى بدراسة الحديث النبوي صناعة وتخصصاً.

سبب التسمية

لما كان جميع المنتسبين للإسلام يُظهرون الاعتماد على كتاب الله تعالى والرجوع إليه - وإن لجأوا إلى التأويل والتحريف أحياناً- إلا أن طوائف منهم لهم مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منهج آخر ، حيث يصرِّحون برد بعض الأحاديث الصحيحة - إذا ظنوا مخالفتها لعقولهم أو قواعدهم التي بنوا عليها معتقداتهم- بحجج واهية ، كقولهم إنها من قبيل الآحاد مثلا...

فكان أهل السنة والجماعة على خلافهم حيث اعتمدوا ما صحَّ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم- بالإضافة إلى كتاب الله تعالى- مصدراً من مصادر التلقي ، واهتموا به رواية ودراية ، وعملاً واتباعاً ، وتصديقاً وانقياداً ، ولم يُعارضوه بعقل أو قياس ، لأن العقل عندهم تابع لا متبوع ، بل لا تعارض عندهم بين نقل صحيح وعقل صريح ، فلما كانوا كذلك لُقِّبوا بـ(أهل الحديث) لأنهم فارقوا غيرهم ممن قدم العقل وغيره - من أهل الكلام ونحوهم- على النقل الصحيح ، ولذا فإن هذا

(٥٥) ينظر: مقدمة ابن قتيبة لكتابه: تأويل مختلف الحديث، وشرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي، والانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني. **وهنا أنبه** إلى أن (أهل الرأي) ليسوا على درجة واحدة في التعويل على الرأي والعقل والقياس، بل بينهم تفاوت كبير، ولذا قد يطلق هذا الوصف على جماعة من أهل السنة ممن له عناية بالرأي والقياس دون أن يتعمد الواحد منهم معارضة النصوص الشرعية بهما.

اللقب كثيراً ما كان يطلق في مقابل: (أهل الكلام) أو (أهل الرأي) كما تقدم، وسيأتي مزيد بيان لهذا في ثنايا كلام أهل العلم إن شاء الله تعالى.

قال ابن قتيبة: ((فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته، وتتبعوه من مظانه، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله صلى الله عليه و سلم، وطلبهم لآثاره وأخباره، براً وبحراً، وشرقاً وغرباً)) (٥٦)

وقال اللالكائي مبيناً سبب تسميتهم بذلك: ((كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التي أحدثها يُنسب وإلى رأيه يستند، إلا أصحاب الحديث، فإن صاحب مقالتهم رسول الله صلى الله عليه و سلم، فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون، وبه يستدلون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون، وعلى أعداء سنته - بقربهم منه- يصولون، فمن يوازيهم في شرف الذكر، ويباهيهم في ساحة الفخر وعلو الاسم؟!)) (٥٧)

وقال الخطيب الغدادي: ((كل فئة تتحيز إلى هوى ترجع إليه، أو تستحسن رأيا تعكف عليه، سوى أصحاب الحديث، فإن الكتاب عدتهم، والسنة حجتهم، والرسول فئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرجون على الأهواء، ولا يلتفتون إلى الآراء)) (٥٨)

---

(٥٦) تأويل مختلف الحديث (٧١).

(٥٧) شرح الأصول (٢٤/١)، وأشار رحمه لله إلى مأخذ آخر لهذه التسمية فقال (٢٤/١-٢٥): ((فهم مترددون في انتسابهم إلى الحديث بين ما ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه، فقال تعالى ذكره: ﭽ ﭐﻟﻠَّﻪُ نَزَّلَ ﭬ ﭭﭼ [الزمر: ٢٣] فهو القرآن، فهم حملة القرآن وأهله وقراؤه وحفظته، وبين أن ينتموا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهم نقلته وحملته، فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم لوجود المعنيين فيهم)).

(٥٨) شرف أصحاب الحديث (٩).

وللإمام السمعاني كلام نفيس - أنقله بطوله- في بيان أن الحق والعقيدة الصحيحة مع أهل الحديث، مع الإشارة إلى ما يميزهم عن غيرهم من سائر الفرق، فيقول رحمه الله: ((غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقرناً عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول الله، وأخذه أصحاب رسول الله عن رسول الله، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله الناس من الدين المستقيم والصراط القويم إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث.

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وآرائهم، فطلبوا الدين من قِبَله، فإذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فإن استقام قبلوه وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة، والمعاني المستنكرة، فحادوا عن الحق، وزاغوا عنه، ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنة تحت أقدامهم، تعالى الله عما يصفون.

وأما أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قِبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقاً لهما قبلوه، وشكروا الله عز و جل حيث أراهم ذلك ووفَّقهم عليه، وإن وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يرى الحق وقد يري الباطل...

ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق: أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد، يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها،

ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، وفعلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافاً ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل.

بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟...

وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين، وشيعاً وأحزاباً، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضاً بل يرتقون إلى التكفير، يكفر الابن أباه، والرجل أخاه، والجار جاره،

تراهم أبدا في تنازع وتباغض واختلاف، تنقضي أعمارهم ولما تتفق كلماتهم، ﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ﴾ **[الحشر:١٤]**»[٥٩]

وقال ابن تيمية: ((مذهب أهل الحديث، وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف...))[٦٠]

فإذن - كما قال ابن تيمية- : نحن لا نعني بأهل الحديث هنا: المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهرا وباطناً، واتباعه باطنا وظاهراً، وكذلك أهل القرآن، وأدنى خصلة في هؤلاء: محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما[٦١]

ومما تقدم يتضح جلياً أن هذا اللقب يطلق كثيراً عند المتقدمين ويقصدون به أهل السنة والجماعة.

---

(٥٩) الانتصار لأصحاب الحديث (٤٤-٤٦).

(٦٠) مجموع الفتاوى (٣٥٥/٦).

(٦١) ينظر: مجموع الفتاوى (٩٥/٤).

وللإمام الصابوني كتاب في الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة بعنوان: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)

وهكذا اللالكائي أشار في مقدمة كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم) أن هذا هو اعتقاد مذاهب أهل الحديث(٦٢)

وللسمعاني كتاب في الانتصار لأهل السنة، وَسَمَهُ بـ(الانتصار لأهل الحديث).

وهذا المفهوم للقب (أهل الحديث) قرره - أيضاً- غيرهم، كالشهرستاني من الأشاعرة حيث يقول: ((إنما سُموا أصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثرا))(٦٣).

المبحث الخامس: أهل الأثر، أو الأثرية

التعريف لغة

قال ابن فارس: «الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي... وأما حديث عمر: (ما حلفت بعدها آثراً ولا ذاكراً)(٦٤) فإنه يعني بقوله: (آثراً): مخبراً عن غيري... من قولك: أثرت الحديث، وحديث مأثور»(٦٥)

وحديث مأثور، أي: يخبرالناس به بعضهم بعضا

---

(٦٢) (٢٨/١).

(٦٣) الملل والنحل (٢٠٦/١).

(٦٤) متفق عليه: البخاري (٢٤٤٩/٦) ح (٦٢٧١) ومسلم بشرح النووي (١١٥/١١) ح (١٦٦).

(٦٥) معجم مقاييس اللغة (٥٣/١) مادة (أثر).

وحديث مأثور: يأثره عدل عن عدل[٦٦].

التعريف اصطلاحاً

يطلق هذا اللقب على أهل السنة ويرادفه في المعنى، ولهذا قال السفاريني في بيان معنى هذا المصطلح: هم ((الذين إنما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه، أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام، والتابعين الفخام، دون زبالات أهل الأهواء والبدع))[٦٧]

وسُمي أهل السنة بهذ الاسم لاعتمادهم على المأثور عن الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضوان الله عليهم، تلك الطريق السالمة من البدع والشوائب.

والنسبة إلى هذا اللقب: أثري، أو: الأثري.

ولذا قال السفاريني في منظومته بعدما أشار إلى الإمام أحمد:

((فإنه إمام أهل الأثر... فمن نحا منحاه فهو الأثري))[٦٨]

وربما ضَمَّن هذا اللقب بعضُ أهل العلم عناوينَ مصنفاتهم في العقيدة، ككتاب: (العين والأثر في عقائد أهل الأثر) للإمام عبد الباقي الحنبلي.

وكتاب: (قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر) لصديق حسن خان.

وقد تقدم أن هذا اللقب يطلق على أهل السنة ويرادفه في المعنى، ولهذا قال أبو حاتم الرازي: ((علامة أهل البدع الوقيعه في أهل الأثر، وعلامه الزنادقة تسميتهم

---

(٦٦) ينظر: تهذيب اللغة (٨٦/١٥) مادة (أثر).

(٦٧) لوامع الأنوار (٦٤/١) وينظر: (٧٣،٩٤،٢٤١/١).

(٦٨) لوامع الأنوار (٤١/١).

أهل السنة حشوية))[٦٩] فعبَّر عن (أهل السنة) بـ(أهل الأثر)، واستعمل كلاً في معنى واحد، وهو استعمال دارج عند أهل العلم[٧٠].

وهو ما أشار إليه ابن الجوزي رحمه لله حين قال: ((ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار أصحابه هم أهل السنة، لأنهم على تلك الطريق التي لم يحدث فيها حادث، وإنما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه))[٧١].

فأهل الأثر هم أهل النقل، وهم أهل السنة.

المبحث السادس: الفرقة الناجية

التعريف لغة

هذا المصطلح مركب من كلمتين: (الفرقة) و (الناجية):

فأما (الفرقة) فقد قال ابن فارس: «الفاء والراء والقاف أُصيل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين... والفرقان كتاب الله تعالى فَرَقَ به بين الحق والباطل، والفرقان: الصبح، سُمي بذلك لأنه به يُفرق بين الليل والنهار»[٧٢].

ويقال: فَرَقتُ بين الشيئين أفرْق فرْقاً وفرْقاناً، وفرَّقت الشيئ تفريقاً وتفرِقةً فانفرق وافترق وتفرَّق.

---

(٦٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/٢٠٠-٢٠١) وينظر: (١/٢٠٤).

(٧٠) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١/٥٦، ٥٧) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/٢٠٢) والحجة في بيان المحجة (١/١٩٢) (٢/٢٠٣، ٥١١) ودرء التعارض (١/٢٧٥).

(٧١) تلبيس إبليس (٢٧-٢٨)

(٧٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٩٣) مادة (فرق).

والفِرْق: طائفة من الناس، والفريق: الطائفة من الناس، وهم أكثر من الفِرْق، والفُرقة: مصدر الافتراق(٧٣).

وأما (الناجية) فيقال: نجا نجواً ونجاءً ونَجَاةً ونَجَايَةً: خَلَصَ.

والناجية والنجاة: الناقة السريعة تنجو بمن يركبها، والنجْوَةُ والنَّجَاة: المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤُك، لا يعلوه السيل(٧٤).

فالفرقة الناجية: الطائفة من الناس الذين كتب الله لهم الخلاص والنجاة مما يؤذيهم ويضر بهم.

التعريف شرعاً

الفرقة الناجية: هي التي تسير على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها، وأكثرهم معرفة بمعانيها، وأشدهم اتباعاً لها؛ تصديقاً وعملاً(٧٥)

وهذا اللقب مأخوذ من إخبار النبي صلى الله عليه وسلم - لما ذكر أن أمته ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة- أن فرقة واحدة من بين تلك الفرق هي الناجية، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (**وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**) **(٧٦)** فأخبر أن هناك فرقة ناجية من بين هذه الفرق الثلاث وسبعين.

---

(٧٣) ينظر: تهذيب اللغة (٩٦/٩) والصحاح (١٢٦٧/٤) والقاموس المحيط (٣٧١/٣) كلها مادة (فرق).

(٧٤) ينظر: تهذيب اللغة (١٣٥/١١) و الصحاح (١٩٨٦/٥٤) والقاموس المحيط (٤٥٢/٤) كلها مادة (نجا).

(٧٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤٧/٣) والدين الخالص (٤٤/٣)

(٧٦) تقدم تخريجه في لقب (الجماعة).

وفي رواية قال: (**...وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة**) قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**»[٧٧]

قال الصنعاني: ((كل فرقة تزعم أنها الفرقة الناجية، ثم قد تُقيم بعض الفِرَق على دعواها برهاناً أوهى من بيت العنكبوت...

وبالجملة:

فكلٌ يدَّعي وصلاً لليلى وليلى لا تقرُّ لهم بذاكا

وكان الأحسن بالناظر في الحديث أن يكتفي بالتفسير النبوي لتلك الفرقة، فقد كفاه صلى الله عليه وسلم - معلِّم الشرائع الهادي إلى كل خير صلى الله عليه وسلم- المؤنة، وعيَّن له الفرقة الناجية، بأنها: من كان على ما هو عليه صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وقد عَرف بحمد الله مَن له أدنى همة في الدين ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه...))[٧٨]

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن: ((الفرقة الناجية من الثلاث والسبعين، هي التي تمسكت بكتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعملوا بما في كتاب الله، وأخلصوا له العبادة، واتبعوا رسوله صلى الله عليه وسلم))[٧٩]

وساق الخطيب البغدادي بسنده عن الإمام أحمد بن حنبل - وذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (**تفترق الأمة على نيف وسبعين فرقة، كلها في النار إلا فرقة**) فقال: ((إن لم يكونوا أصحاب الحديث، فلا أدري من هم))[٨٠]

---

(٧٧) تقدم تخريجها في لقب (الجماعة).

(٧٨) حديث افتراق الأمة (٧٨-٧٩).

(٧٩) الدرر السنية (١١/٤٠٢) وينظر: (١١/٣٥٢).

(٨٠) شرف أصحاب الحديث (٢٥).

ومراده رحمه الله: أهل الحديث بالمفهوم المتقدم عند ذكر هذا المصطلح، يعني أهل السنة والجماعة.

قال ابن تيمية: ((وفيهم الصديقون، والشهداء، والصالحون، ومنهم أعلام الهدى، ومصابيح الدجى، أولو المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال، وفيهم أئمة الدين، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهم الطائفة المنصورة))(٨١)

[وينظر: لقب: الطائفة المنصورة].

المبحث السابع: الطائفة المنصورة

التعريف لغة

هذا اللقب مركب من كلمتين: (الطائفة) و (المنصورة):

أما (الطائفة): فقال ابن فارس: «الطاء والواو والفاء أصل واحد يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يحفَّ به، ثم يحمل عليه... فأما الطائفة من الناس فكأنها جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء، ولا تكاد العرب تحدها بعدد معلوم، إلا أن الفقهاء والمفسرين يقولون فيها مرة: إنها أربعة فما فوقها، ومرة: إن الواحد طائفة، ويقولون: هي الثلاث، ولهم في ذلك كلام كثير، والعرب فيه على ما أعلمتك، أن كل جماعة يمكن أن تحُفَّ بشيء فهي عندهم طائفة، ولا يكاد هذا أن يكون إلا في اليسير، هذا في اللغة، والله أعلم»(٨٢).

---

(٨١) العقيدة الواسطية بشرح الهراس (٢٦١).

(٨٢) معجم مقاييس اللغة (٤٣٥/٥) مادة (طوف).

«والطائفة من كل شيء قطعةٌ، يُقال: طائفة من الناس، وطائفة من الليل»[٨٣]

وأما (المنصورة) فقال ابن فارس: «النون والصاد والراء أصل صحيح يدل على إتيان خير وإيتائه، ونصر لله المسلمين: آتاهم الظفر على عدوهم، ينصرهم نصرا، وانتصر: انتقم، وهو منه، وأما الإتيان فالعرب تقول: نصرت بلد كذا، إذا أتيته، ... ولذا يُسمى المطر نصراً، ونصرت الأرض فهي منصورة، والنصر: العطاء»[٨٤]

«ونصر المظلوم نصراً ونصوراً: أعانه... ونصره منه: نجَّاه وخلَّصه»[٨٥]

فالطائفة المنصورة: الجماعة من الناس المجتمعون على إتيان الخير وإيتائه، وقد آتاهم الله الظفر على عدوهم، وأعانهم عليهم، ونجاهم منهم.

التعريف شرعاً

نص بعض أهل العلم على أن المراد بهذه الطائفة: أصحاب الحديث.

ومراد هؤلاء الأئمة بأصحاب الحديث هنا، أي: بالمعنى والمفهوم المتقدم ذكره في مصطلح: (أهل الحديث) فهم أهل السنة والجماعة: الذي اعتمدوا الكتاب والسنة وآثار سلف هذه الأمة علماً وعملاً واتباعاً، دون تحريف، أو تأويل يخالف مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ودون معارضة الكتاب والسنة الصحيحة بعقل فاسد أو رأي مجرد، كما هو حال أهل البدع والأهوء من أهل الكلام ونحوهم.

ولذا قال الإمام الحاكم بعد ذكره قولَ الإمام أحمد أنهم أصحاب الحديث: ((لقد أحسن أحمد بن حنبل في تفسير هذا الخبر أن الطائفة المنصورة التي يُرفع الخذلان عنهم إلى قيام الساعة هم: أصحاب الحديث، ومن أحق بهذا التأويل من قوم سلكو

(٨٣) تهذيب اللغة (٢٦/١٤) مادة (طوف) وينظر: معجم مقاييس اللغة (٤٣٣/٣) مادة (طوف).
(٨٤) معجم مقاييس اللغة (٤٣٢/٣) مادة (نصر) وينظر: تهذيب اللغة (١١٢/١٢) مادة (نصر).
(٨٥) القاموس المحيط (٢٣٥/٢) مادة (نصر).

محجة الصالحين، واتبعوا آثار السلف من الماضين، ودمغوا أهل البدع والمخالفين بسنن رسول الله صلى الله عليه و سلم وعلى آله أجمعين))[٨٦]

وقال القاضي عياض معلقاً على قول الإمام أحمد أيضاً: ((إنما أراد: أهل السنة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث))[٨٧]

وهذا اللقب مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: (**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين...**) وقد ورد هذا الحديث عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم:

فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون**) متفق عليه[٨٨]

وعن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك**) متفق عليه[٨٩]

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة**) رواه مسلم[٩٠]

---

(٨٦) معرفة علوم الحديث (٣٥).

(٨٧) إكمال المعلم للقاضي عياض (٣٥٠/٦).

(٨٨) البخاري في مواضع: (٢٦٦٧/٦) ح (٦٨٨١) و(١٣٣١/٣) ح (٣٤٤١) و (٢٧١٤/٦) ح (٧٠٢١) ومسلم بشرح النووي: (٧٠/١٣) ح (١٩٢١).

(٨٩) البخاري في مواضع: (١٣٣١/٣) ح (٣٤٤٢) و(٣٩/١) ح (٧١) و(١١٣٤/٣) ح (٢٩٤٨) و (٢٦٦٧/٦) ح (٦٨٨٢) و(٢٧١٤/٦) ح (٧٠٢٢) ومسلم: (٧١/١٣) ح (١٠٣٧)، ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث لقب (الأمة القائمة بأمر الله).

(٩٠) صحيح مسلم: (٥٥٢/٢) ح (١٥٦) وأخرجه أيضاً في (٧١/١٣) ح (١٩٢٣).

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**) رواه مسلم(٩١)

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لن يبرح هذا الدين قائماً يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة**) رواه مسلم(٩٢)

وقد تقدمت الإشارة إلى أن عدداً من أهل العلم نصوا على أن المراد بالطائفة المنصورة: أهل الحديث، وممن نصَّ على ذلك:

ابن المبارك حيث قال: ((هم عندي أصحاب الحديث))(٩٣)

وقال يزيد بن هارون: ((إن لم يكونوا أصحاب الحديث، فلا أدري من هم))(٩٤)

وقال علي بن المديني: ((هم أصحاب الحديث))(٩٥)

وقال الإمام أحمد: ((إن لم يكونوا أصحاب الحديث فلا أدري من هم؟))(٩٦)

وقال البخاري: ((يعني: أصحاب الحديث))(٩٧)

---

(٩١) صحيح مسلم: (٧٠/١٣) ح (١٩٢٠) ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث لقب (الظاهرين على الحق).

(٩٢) صحيح مسلم: (٧١/١٣) ح (١٩٢٢).

(٩٣) شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٢٦).

(٩٤) شرف أصحاب الحديث (٢٦).

(٩٥) سنن الترمذي (تحفة٦/٣٣٣-٤٣٤) وينظر: شرف أصحاب الحديث (٢٧).

(٩٦) شرف أصحاب الحديث (٢٦) وينظر: معرفة علوم لحديث للحاكم (٣٥).

(٩٧) شرف أصحاب الحديث (٢٧) وفي صحيح البخاري: (٢٦٦/٦) قال: ((وهم أهل العلم)) ولا منافاة بين القولين.

مكان الطائفة المنصورة[٩٨]

جاء في صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة**)[٩٩]

وقد اختلف أهل العلم في المراد بأهل الغرب في هذا الحديث:

- فقيل: المراد بالغرب الدلو الكبيرة، وهو إشارة إلى العرب لاختصاصهم بها غالبا، وهذا منقول عن علي بن المديني.
- وقيل: المراد بأهل الغرب: أهل الشدة والجلد، وغرب كل شيء حده، يُقال: في لسانه غَرْبٌ، أي: حدة، ذكر هذا القاضي عياض[١٠٠].
- وقيل: المراد بهم أهل الشام، لأن الشام يقع غرب المدينة، قالوا: ويؤيده ما جاء عند الإمام أحمد وغيره من حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين، لعدوهم قاهرين، لا يضرهم من خالفهم، إلا ما أصابهم من لأواء، حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك**) قالوا: يا رسول الله، وأين هم؟ قال: (**ببيت المقدس**)[١٠١]

وهذا القول مروي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، كما في صحيح البخاري[١٠٢]

---

(٩٨) ينظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها (٥٦١) هامش (٣).

(٩٩) صحيح مسلم: (٧٢/١٣) ح (١٩٢٥).

(١٠٠) ينظر: إكمال المعلم (٣٤٨/٦) وشرح النووي على مسلم (٧٢/١٣، ٧٣) والفتح (٢٩٥/١٣)].

(١٠١) المسند (٦٥٦/٣٦) ح (٢٢٣٢٠) وأخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٨٢٣/٢) ح (١١٥٨) وحكم محقق المسند على إسناده بالضعف.

(١٠٢) ينظر: (١٣٣١/٣) و (٢٧١٤/٦).

وذكره ابن تيمية عن الإمام أحمد، ثم انتصر له فقال: ((وهو كما قال، فإن هذه لغة أهل المدينة النبوية في ذاك الزمان، كانوا يسمون أهل نجد والعراق: أهل المشرق، ويسمون أهل الشام: أهل المغرب، لأن التشريق والتغريب من الأمور النسبية، فكل مكان له غرب وشرق، فالنبي صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك في المدينة النبوية، فما تغرَّب عنها فهو غربه، وما تشرق عنها فهو شرقه))(١٠٣)

ورجح هذا - أيضاً- الألباني حيث قال: ((اعلم أن المراد بأهل الغرب في هذا الحديث: أهل الشام، لأنهم يقعون في الجهة الغربية الشمالية بالنسبة للمدينة المنورة، التي فيها نطق عليه الصلاة والسلام بهذا الحديث الشريف))(١٠٤)

قال ابن حجر بعد ذكره لهذه الأقوال: ((قلت: ويمكن الجمع بين الأخبار: بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس، وهي شامية، ويسقون بالدلو، وتكون لهم قوة في جهاد العدو وحدة وجد))(١٠٥).

وذكرالقول الأخير - وهو أن المراد بهم أهل الشام- : سليمان بن عبد الله عن أكثر الشارحين، ثم ذكر عن الطبري ما يدل على أن هذه الطائفة لا يجب أن تكون بالشام أو ببيت المقدس دائماً إلى أن يقاتلوا الدجال، بل قد تكون في موضع آخر في بعض الأزمنة، ثم قال: وهذا هو الحق، ويشهد له الواقع، فإن حال أهل الشام منذ أزمنة طويلة لا يعرف فيهم من قام بهذا الأمر، وعلى هذا فقوله في الحديث: (**هـم**

(١٠٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٤١-٤٢) وينظر: (٢٧/٥٠٧) والنبوات (١/٥٦٨) ومنهاج السنة (٤/٤٦١-٤٦٢)].

(١٠٤) السلسلة الصحيحة (٢/٦٩٠).

(١٠٥) الفتح (١٣/٢٩٥).

ببيت المقدس) وقول معاذ: ((هم بالشام » المراد به أنهم يكونون كذلك في بعض الأزمان دون بعض[١٠٦]

وتابعه على هذا عبد الرحمن بن حسن حيث قال: ((فهذه الطائفة قد تجتمع وقد تفترق، وقد تكون في الشام وقد تكون في غيره))[١٠٧] ومثله ابن عثيمين[١٠٨].

وهو ما ذهب إليه النووي حيث قال: ((يحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين فى أقطار الأرض))[١٠٩]

قلت: ويؤيده أن أكثر الروايات جاءت مطلقة، ليس فيها تحديد مكان معيَّن لهذه الطائفة، وقد يكون المراد بذكر الشام في بعض الأحاديث، الإشارة إلى مكانها في آخر الزمان، حيث يقاتلون الدجال هناك مع عيسى عليه السلام، فقد روى عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم، حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال**)[١١٠]

وقد جاء ما يدل على أن هذه الطائفة تكون في الشام في آخر الزمان عند نزول عيسى عليه السلام فعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، قال:**

---

(١٠٦) ينظر: التيسير (٣٨١).

(١٠٧) فتح المجيد (٣١٣).

(١٠٨) ينظر: القول المفيد (٤٩٥/١). وشرح العقيدة الواسطية (٣٧٨/٢).

(١٠٩) شرح النووي على مسلم (٧١/١٣).

(١١٠) أخرجه أبو داود (عون١١٧/٧) ح (٢٤٨١) والحاكم (٤٩٧/٤) ح (٨٣٩١) وقال: ((هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)) ووافقه الذهبي.

فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم، فيقول أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الأمة) رواه مسلم(١١١) فهذا نص صريح في نزول عيسى عليه السلام عليهم، ومعلوم أنه ينزل في دمشق بالشام، والله اعلم.

المبحث الثامن : السواد الأعظم

التعريف لغة

قال ابن فارس: «السين والواو والدال أصلٌ واحد، وهو خلاف البياض في اللون، ثم يحمل عليه ويُشتق منه، فالسواد في اللون معروف... وسواد كل شيء شخصه... والسواد: العدد الكثير، وسُمي بذلك لأن الأرض تسوادُّ له»(١١٢)

«والسواد الأعظم: جملة الناس التي اجتمعت على طاعة السلطان، وبَخَصت له، براً كان أو فاجرا، ما أقام الصلاة»(١١٣)

التعريف شرعاً

المراد بالسواد الأعظم: الحق وأهله من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم، وسلك سبيلهم واقتفى أثرهم من أئمة الهدى وسائر الأمة إلى يوم الدين(١١٤).

ويدل عليه ما يأتي من الروايات.

---

(١١١) وقد تقدم تخريجه عند ذكر أوله.

(١١٢) معجم مقاييس اللغة (١١٤/٣) مادة (سود).

(١١٣) تهذيب اللغة (٢٣/١٣).

(١١٤) ينظر: شرح السنة للبربهاري (٣٧) وشرح الأصول (٢٤/١-٢٦) والاعتصام للشاطبي (١٤/١، ٢١) والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي (٣٣/٢) والتحف في مذاهب السلف للشوكاني (٥) مطبوع ضمن الرسائل السلفية، وإتحاف الجماعة للشيخ حمود التويجري (٢٦٤/١).

وهذا اللقب مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم - لما ذكر أن أمته ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة- : **(كلها في النار إلا السواد الأعظم)** كما في حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، -أو قال: اثنتين وسبعين فرقة- وتزيد هذه الأمة فرقة واحدة كلها في النار إلا السواد الأعظم**) (١١٥)

وقد جاء هذا الحديث بعدة روايات يفسر بعضها بعضاً، ففي رواية جاء التعبير عن هذه الفرقة الناجية – السواد الأعظم- بقوله صلى الله عليه وسلم: **ما أنا عليه وأصحابي**)(١١٦)

وفي رواية قال: (**وهي الجماعة**)(١١٧)

قال البربهاري: ((فقد بين رسول الله صلى الله عليه و سلم لأمته السنة وأوضحها لأصحابه وهم الجماعة، وهم السواد الأعظم، والسواد الأعظم: الحق وأهله))(١١٨)

فالصحابة هم السواد الأعظم في وقتهم، وهكذا التابعون(١١٩)، لأنهم على الحق الذي بعث به النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١١٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٣٤/١) ح (٦٨) والطبراني في الأوسط (١٧٥/٧) ح(٧٢٠٢) والكبير (٢٧٣/٨، ٢٧٤) ح (٨٠٥١، ٨٠٥٣، ٨٠٥٤) واللالكائي في شرح الأصول (١١٤/١-١١٥) ح (١٥١،١٥٢) وأورده الهيثمي في المجمع (٢٥٨/٧) وقال: ((رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه، وفيه أبو غالب وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذالك أحد إسنادي الكبير)).

(١١٦) تقدم تخريجها في لقب (الجماعة).

(١١٧) تقدم تخريجها في لقب (الجماعة).

(١١٨) شرح السنة (٣٧).

(١١٩) ينظر: حاشية كتاب التوحيد (٤٣) وبحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة للعقل (١٧).

فـ(السواد الأعظم) لقب مرادف لبقية ألقاب أهل السنة فهم: أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث، والجماعة، والسلف، والفرقة الناجية، والطائفة المنصورة، فيراد به ما يراد بهذه الألقاب، وهو ما أشار إليه اللالكائي[(١٢٠)] وأبو القاسم الأصبهاني[(١٢١)] عليهما رحمه الله.

ولا يجوز أن يفسر السواد الأعظم بأنه أغلب الناس، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء**) رواه مسلم[(١٢٢)]، والله تعالى يقول: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦]

فالسواد الأعظم هم أهل الحق وإن كانوا قلة.

ولهذا لَّما سُئل الإمام إسحاق بن راهويه: مَنْ السواد الأعظم؟ قال: ((محمد بن أسلم ومن تبعه)) ثم قال: ((لو سألت الجهال من السواد الأعظم؟ قالوا جماعة الناس، ولا يعلمون ان الجماعة عالم متمسك بأثر النبي صلى الله عليه و سلم وطريقه فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة ومن خالفه فيه ترك الجماعة))[(١٢٣)]

قال ابن القيم معقباً على قول الإمام إسحاق المتقدم: ((وصدق والله فإن العصر إذا كان فيه عارف بالسنة داع إليها فهو الحجة، وهو الإجماع، وهو السواد الأعظم،

---

(١٢٠) ينظر: شرح الأصول (٢٤/١-٢٦).

(١٢١) ينظر: الحجة في بيان المحجة (٤٠٩/٢).

(١٢٢) كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريبا.. (٥٣٦/٢) ح (١٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٢٣) حلية الأولياء لأبي نعيم (٢٣٨/٩-٢٣٩).

وهـو سـبيل المـؤمنين الـتي مـن فارقهـا واتبـع سـواها ولاه الله مـا تـولى وأصـلاه جهـنم وساءت مصيرا)) (١٢٤)

وقال أيضاً: ((واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق وإن كان وحده، وإن خالفه أهل الأرض...))(١٢٥)

وقال الإمام الشاطبي بعد أن ذكر الأقوال في المراد بـ(الجماعة): ((وحاصله: أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة، وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة، كالخوارج ومن جرى مجراهم...)) إلى أن قال: ((الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد، سواء ضموا إليهم العوام أم لا، فإن لم يضموا إليهم العوام فلا إشكال أن الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم، فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية، وإن ضموا إليهم العوام فبحكم التبع، لأنهم غير عارفين بالشريعة، فلا بد من رجوعهم في دينهم إلى العلماء، فإنهم لو تمالأوا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الأمر، لقلة العلماء وكثرة الجهال، فلا يقول أحد: إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب، وإن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث، بل الأمر بالعكس، وأن العلماء هم السواد الأعظم وإن قلوا، والعوام هو المفارقون للجماعة إن خالفوا، فإن وافقوا فهو الواجب عليهم)) (١٢٦)

---

(١٢٤) إغاثة اللهفان (٧٠/١) .

(١٢٥) إعلام الموقعين (٣٩٧/٣).

(١٢٦) الاعتصام (٣١١/٣، ٣١٢) وينظر: الانتصار لأصحاب الحديث (٧٣) والحجة في بيان المحجة (١٥١/٢).

وقال سليمان بن عبد الله: ((وأما الإجماع المعصوم فهو إجماع الصحابة والتابعين وما وافقه، وهو السواد الأعظم الذي ورد الحث على اتباعه وإن لم يكن عليه إلا الغرباء الذين أخبر بهم صلى الله عليه و سلم في قوله: (**بدأ الإسلام غريبـا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء**) رواه مسلم، لا ما كان عليه العوام والطغام والخلف المتأخرون الذين يقولون مالا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون))(١٢٧)

وقال ابن قاسم: ((فإن الناجي من الأمم هم القليل، ولكن هم السواد الأعظم، وإن كانوا أقل القليل، فإنهم الأعظمون قدراً عند الله وإن قلوا، فليحذر المسلم أن يغتر بالكثرة))(١٢٨)

وقال عن المتبعين للنبي صلى الله عليه وسلم: ((وقد كثروا في عهد الصحابة - رضي الله عنهم- وفي وقت الخلفاء الراشدين ومن بعدهم، فملؤوا القرى والأمصار والقفار، وكثر فيهم العلم، وما زالوا على السنة في القرون الثلاثة المفضلة، وقد قلوا في آخر الزمان حقيقة لا دعوى، لا سيما وقد كثرت فيهم عبادة غير الله، واستحلال كثير من المحرمات))(١٢٩)

المبحث التاسع: الحنابلة

نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل حيث كان قائماً بمذهب السلف أهل السنة والجماعة، ولذا لُقب بإمام أهل السنة لا سيما بعد ثباته في المحنة حين أكره المأمون - ومن بعده الواثق والمعتصم- الناسَ على القول بخلق القرآن، ولذا نجد أبا الحسن

---

(١٢٧) تيسير العزيز الحميد (٢٣٥).
(١٢٨) حاشية كتاب التوحيد (٤٢).
(١٢٩) حاشية كتاب التوحيد (٤٣).

الأشعري لما أعلن رجوعه لمذهب السلف في كتابه الإبانة قال: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل – نضَّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون...»(١٣٠)

فهذا اللقب أصبح وصفاً لأهل السنة في بعض الفترات.

قال الشيخ أبو البيان(١٣١) بعد حوار له مع من يحتج ببيت الأخطل على نفي الحرف والصوت عن كلام الباري جل وعلا، وأنه كلام نفسي: « الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدليل على أن القرآن بحرف وصوت؟ قالوا: قال الله كذا، وقال رسوله كذا، - وسرد الشيخ الآيات والأخبار- وأنتم إذا قيل لكم: ما الدليل على أن القرآن معنى في النفس؟ قلتم: قال الأخطل: "إن الكلام لفي الفؤاد" إيش هذا الأخطل؟ نصراني خبيث بنيتم مذهبكم على بيت شعر من قوله، وتركتم الكتاب والسنة »(١٣٢)

وكان من قول أبي إسماعيل الهروي:

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت فوصيتي للناس أن يتحنبلوا(١٣٣)

---

(١٣٠) الإبانة (٤٣).

(١٣١) هو نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي الحوراني، ثم الدمشقي الشافعي اللغوي الأثري الزاهد، شيخ البيانية، كان حسن الطريقة، صيناً ديناً تقياً، محباً للسنة والعلم والأدب، كثير العبادة والعمل، سلفي المعتقد، له تآليف، ورد على المتكلمين، وأذكار مسجوعة، وأصحاب ومريدون، توفي رحمه الله سنة (٥٥١هـ) قاله الذهبي. [ينظر: السير (٣٢٦/٢٠) وشذرات الذهب (١٦٠/٤)].

(١٣٢) العلو للذهبي (١٣٧٢/٢).

(١٣٣) ينظر: السير (٥٠٦/١٨) وتذكرة الحفاظ (١١٨٦/٣).

وقصده في الأصول والعقائد حيث كانوا يمثلون مذهب السلف، يدل على ذلك ما أورده الذهبي بعد إيراده هذا البيت أن أبا إسماعيل الهروي قال: «قصدت أبا الحسن الخرقاني الصوفي، ثم عزمت على الرجوع، فوقع في نفسي أن أقصد أبا حاتم ابن خاموش الحافظ بالري، وألتقيه - وكان مقدم أهل السنة بالري، وذلك أن السلطان محمود بن سبكتكين لما دخل الري، وقتل بها الباطنية، منع الكل من الوعظ غير أبي حاتم، وكان من دخل الري يعرض عليه اعتقاده، فإن رضيه، أذن له في الكلام على الناس، وإلا فمنعه - قال: فلما قربت من الري، كان معي رجل في الطريق من أهلها، فسألني عن مذهبي، فقلت: حنبلي، فقال: مذهب ما سمعت به ! وهذه بدعة، وأخذ بثوبي، وقال: لا أفارقك إلى الشيخ أبي حاتم، فقلت: خيرة، فذهب بي إلى داره، وكان له ذلك اليوم مجلس عظيم، فقال: هذا سألته عن مذهبه، فذكر مذهبا لم أسمع به قط، قال: وما قال ؟ فقال: قال: أنا حنبلي، فقال: دعه، فكل من لم يكن حنبليا، فليس بمسلم، فقلت في نفسي: الرجل كما وصف لي، ولزمته أياما، وانصرفت»(١٣٤) فهذه القصة تكشف مراد الإمام الهروي فيما أنشده، خلافاً لمن استشهد بهذا البيت على أنه من باب التعصب لمذهب الحنابلة في الفروع، على أن ما أطلقه أبو حاتم رحمه الله قد يكون من باب المبالغة، ولهذا علق الذهبي على هذا بقوله: «قد كان أبو حاتم أحمد بن الحسن بن خاموش صاحب سنة واتباع، وفيه يبس وزعارة العجم، وما قاله، فمحل نظر»(١٣٥)

---

(١٣٤) السير (١٨/٥٠٧-٥٠٨).
(١٣٥) السير (١٨/٥٠٩).

ومما يؤكد هذا المعنى - وهو أن لقب الحنابلة قد يُطلق ويراد به: أهل السنة- أنه قد يأتي ذكر هذا اللقب في مقابل ذكر بعض الفرق الكلامية، فيقال مثلاً: الحنابلة والأشاعرة(١٣٦)، أو: الحنابلة والمعتزلة.

قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني: «فصل: قال بعض الحنابلة: القرآن كلام الله منزل، غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به في القدم بحرف وصوت، حرف يكتب وصوت يسمع، ومعنى يعلم، وقالت المعتزلة: القرآن مخلوق، وقالت الأشعرية: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو معنى قائم في نفسه لم ينزل على نبينا صلى الله عليه وسلم ولا على غيره، وما نقرأه عندهم مخلوق»(١٣٧).

والمقصود أن هذا اللقب كان يطلق في بعض الفترات ويراد به أهل السنة، كما هو الحال الآن في إطلاق لفظ الوهابية - من قبل بعض المخالفين- على من التزم السنة وعقيدة السلف.

لكن هل يحسن استخدام هذا اللقب مطلقاً، والتعبير به عن أهل السنة في كل وقت؟

الذي يظهر - والله تعالى أعلم- أن ذلك لا يحسن لأمور:

١- أن مفهوم هذا اللقب صار ألصق بالفروع والأحكام، فإذا أُطلق انصرف إلى مذهب الإمام أحمد في الفروع.

٢- أن من الحنابلة من لم يلتزم مذهب أهل السنة في الأصول والعقائد، فصار منهم أشاعرة ومعتزلة... وإن كان ذلك قليلاً نادراً فيهم.

٣- أن هذا اللقب يختلف عن بقية ألقاب أهل السنة، فهي عامة مطلقة، لا ترتبط بشخص معين، بينما هذا اللقب يربط مذهب أهل السنة بشخص معين، وفيهم

---

(١٣٦) ينظر: العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي المواهبي الحنبلي (٢٦،٣٤، ٥٩).

(١٣٧) الحجة في بيان المحجة (٤٢٩/١) وينظر (٣٥٧/١).

أحناف ومالكية وشافعية، وغير ذلك، وقد كان بقية الأئمة الأربعة لا يختلفون عن الإمام أحمد في الاعتقاد، على تفصيل يسير في الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على عبده ورسوله ومصطفاه، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فقد تم فيما تقدم عرض ألقاب أهل السنة والجماعة فيما بينهم، وتم التعريف بها، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١- أن ألقاب أهل السنة التي عرفوا بها فيما بينهم: (أهل السنة والجماعة، الجماعة أو أهل الجماعة، السلف، أهل الحديث، أهل الأثر، الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، السواد الأعظم، الحنابلة)

٢- أن المراد بأهل السنة والجماعة: الذين اعتمدوا الكتاب والسنة، وعظموا نصوصهما، واعتصموا بهما، والتزموا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وتمسكوا بها، قولاً وعملاً واعتقاداً؛ ظاهراً وباطناً، واعتصموا بحبل الله جميعاً، وجانبوا الفرقة وأسبابها، ولم يتعرضوا لنصوص الكتاب والسنة بتحريف أو تأويل يخالف مراد الله تعالى أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

٣- أن مصطلح (أهل السنة والجماعة) أصبح شعاراً ولقباً لمن التزم الكتاب والسنة، ولذا فلا ينبغي أن يُفهم من هذا الإطلاق أنهم مقتصرون على السنة- أي: الحديث- دون الكتاب، فالسنة هنا معنى أوسع من مجرد الحديث.

٤- أن السلف عندما يطلقون هذا اللقب (أهل السنة) أو (السنة) فكثيراً ما يقصدون فيه الكلام في قضايا الاعتقاد خاصة.

٥- قد يطلق لفظ: (أهل السنة) فيُقصد به المعنى العام، وذلك في مقابل الرافضة، فيُراد به ما عدا الرافضة، من المنتسبين للإسلام، وهو اصطلاح العامة، وما تقدم ذكره في معنى (أهل السنة) فالمراد به: المعنى الخاص، أي: السنة المحضة الخالية من البدع والشوائب.

٦- أن كثيراً من أتباع الفرق المنتسبة للإسلام يدَّعي أن فرقته وطائفته التي ينتسب إليها هم الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، لا سيما الأشاعرة، فإنهم لا يفتأون من ترديد ذلك في كثير من كتبهم.

والحق أن كل دعوى لا بدَّ لها من بينة وبرهان يدل على صحتها، والبينة والبرهان والمعيار الدقيق الذي يُستحق به هذا اللقب هو: الاتباع وعدم الابتداع، والتعويل على نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وجعلهما أصلاً، - وهو ما عليه أهل لسنة والجماعة- فمن خالف ذلك فعارض الكتاب والسنة بعقله، فجعل العقل أصلاً، والنقل تابعاً، فليس يستحق هذا اللقب.

٧- أن المقصودا بـ(الجماعة) هنا: سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، الذين اجتمعوا على الحق الصريح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويراد به أيضاً: من كان على ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين.

٨- أن هذا اللقب يُطلق أحياناً مقترناً بالسنة فيُقال: (أهل السنة والجماعة) - كما تقدم- وهو الغالب، وأحياناً يُفرد بالذكر، فيُقال: (الجماعة) أو (أهل الجماعة)،

ولا ريب أن السنة مقرونة بالجماعة ، كما أن البدعة مقرونة بالفرقة ، ولذا يُقال : أهل السنة والجماعة ، كما يُقال : أهل البدعة والفرقة.

٩- أن المقصود بـ(السلف) : أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن تبعهم واقتفى أثرهم من أهل القرون الثلاثة المفضلة ، التي أثبت النبي صلى الله عليه وسلم لها الخيرية.

وكل من سار على هدي السلف واقتفى أثرهم فإنه يصح انتسابه إليهم ، وإن تأخر في الزمن.

١٠- أن المقصود بـ(أهل الحديث) : الذين اعتمدوا ما صحَّ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم- بالإضافة إلى كتاب الله تعالى- مصدراً من مصادر التلقي ، واهتموا به رواية ودراية ، حفظاً له ومعرفة بصحيحه وسقيمه ، وفقهاً فيه ، وفهماً لمعانيه ، وعملاً بمقتضاه ، إيماناً وتصديقاً ، وطاعةً وانقياداً ، واقتداءً واتباعاً ، ظاهراً وباطنا.

فالمقصود بهذا اللقب إذن : معنى أوسع مما قد يتبادر إلى الذهن عند المتأخرين خاصة ، ممن يريد به : مَن يُعنى بدراسة الحديث النبوي صناعة وتخصصاً.

ولذا فإن هذا اللقب كثيراً ما كان يطلق في مقابل : (أهل الكلام) أو (أهل الرأي).

١١- أن لقب (أهل الأثر) يطلق على أهل السنة ويرادفه في المعنى ، فيقصد به : الذين يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه ، أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام ، والتابعين لهم بإحسان ، دون زبالات أهل الأهواء والبدع.

١٢- أن المقصود بـ(الفرقة الناجية) : التي تسير على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله صلى الله عليه

وسلم، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها، وأكثرهم معرفة بمعانيها، وأشدهم اتباعاً لها؛ تصديقاً وعملا.

١٣- أن المقصود بـ(الطائفة المنصوورة) ما نص عليه بعض أهل العلم من أن المراد بها: أصحاب الحديث.

ومرادهم: بالمعنى والمفهوم المتقدم ذكره في لقب: (أهل الحديث) فهم: أهل السنة والجماعة، الذي اعتمدوا الكتاب والسنة وآثار سلف هذه الأمة علماً وعملاً واتباعاً، دون تحريف، أو تأويل يخالف مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ودون معارضة الكتاب والسنة الصحيحة بعقل فاسد أو رأي مجرد، كما هو حال أهل البدع والأهوء من أهل الكلام ونحوهم.

١٤- أن المقصود بـ(بالسواد الأعظم): الحق وأهله من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم، وسلك سبيلهم واقتفى أثرهم من أئمة الهدى وسائر الأمة إلى يوم الدين.

١٥- أن لقب (الحنابلة) أصبح وصفاً لأهل السنة في بعض الفترات، لكن لا يحسن التعبير به عن أهل السنة في هذه الأزمان المتأخرة لأمور:

١- أن مفهوم هذا اللقب صار ألصق بالفروع والأحكام، فإذا أُطلق انصرف إلى مذهب الإمام أحمد في الفروع.

٢- أن من الحنابلة من لم يلتزم مذهب أهل السنة في الأصول والعقائد، فصار منهم أشاعرة ومعتزلة... وإن كان ذلك قليلاً نادراً فيهم.

٣- أن هذا اللقب يختلف عن بقية ألقاب أهل السنة، فهي عامة مطلقة، لا ترتبط بشخص معين، بينما هذا اللقب يربط مذهب أهل السنة بشخص معين، وفيهم أحناف ومالكية وشافعية، وغير ذلك، وقد كان بقية الأئمة

الأربعة لا يختلفون عن الإمام أحمد في الاعتقاد، على تفصيل يسير في الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

المصادر والمراجع

[١] *الإبانة عن أصول الديانة*. للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: بشير محمد عيون. مكتبة المؤيد، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

[٢] *إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة*. للشيخ حمود بن عبد الله التويجري. دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

[٣] *أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين*، جمعاً ودراسة، لسليمان الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

[٤] *الاستقامة*. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٥] *إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد*، للشيخ صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

[٦] *الاعتصام*. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. مكتبة التوحيد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

[٧] *إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان*. للإمام ابن القيم، دار المعرفة.

[٨] *إكمال المعلم بفوائد مسلم المعروف بشرح القاضي عياض*. للإمام عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق د. يحيى إسماعيل.دار الوفاء، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٩] *أعلام الموقعين عن رب العالمين*. للإمام ابن قيم الجوزية. راجعه وعلق عليه: عبد الرؤوف سعد. دار الجيل، بيروت.

[١٠] *الانتصار لأصحاب الحديث*، للإمام أبي المظفر السمعاني. جمع فصولها وعلق عليها: محمد بن حسين الجيزاني. مكتبة أضواء المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[١١] *الأنساب*، للإمام السمعاني، دار ابن الجنان، ١٤٠٨هـ.

[١٢] *الباعث على إنكار البدع والحوادث*، لأبي شامة، دار النهضة الحديثة، ط: ٢١، ١٤٠١هـ.

[١٣] *بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة*، للدتور: ناصر العقل، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

[١٤] *تأويل مختلف الحديث*. تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الناشر دار الكتب العلمية.

[١٥] *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*. لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف. الناشر: دار الفكر.

[١٦] *التحف في مذاهب السلف*. للشوكاني، مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية، ١٣٤٨هـ.

[١٧] *تذكرة الحفاظ*. للإمام أبي عبد الله الذهبي. دار الكتب العلمية، بيروت.

[١٨] *تفسير القرآن العظيم*. للإمام الحافظ ابن كثير الدمشقي. اعتنى به حسين بن إبراهيم زهران. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

[١٩] *تلبيس إبليس*. للعلامة عبد الرحمن ابن الجوزي. دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ.

[٢٠] *تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار*. للإمام محمد بن جرير الطبري. خرج أحاديثه: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني.

[٢١] *تهذيب اللغة*. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. عناية: محمد عوض مرعب وزملائه. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.

[٢٢] *التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل*. للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة. دراسة وتحقيق: د. عبد العزيز الشهوان. مكتبة الرشد، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.

[٢٣] *تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد*. تأليف: الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٨هـ.

[٢٤] *جامع بيان العلم وفضله*. لابن عبد البر، دار الكتب العلمية.

[٢٥] *جامع العلوم والحكم*. للعلامة أبي الفرج ابن رجب الحنبلي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس. مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٢٣هـ.

[٢٦] *حاشية كتاب التويد*. للشيخ عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.

[٢٧] *الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة*. لقوام السنة الأصبهاني. تحقيق: الدكتور محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيِّم. دار الراية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

[٢٨] *حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة*. للإمام الصنعاني، تحقيق: سعد السعدان، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

[٢٩] *حلية الأولياء*. لأبي نعيم، دار الكتاب العربي، ط: ٤، ١٤٠٥هـ.

[٣٠] درء *تعارض العقل والنقل*. لابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

[٣١] *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. للإمام السيوطي. تحقيق: الدكتور عبد الله التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

[٣٢] *الدرر السنية في الأجوبة النجدية*. جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

[٣٣] *الدين الخالص*. لصديق حسن خان، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

[٣٤] *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

[٣٥] *سنن ابن ماجه*. للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر دار الكتب العلمية.

[٣٦] *السنة*. للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحَّاك. ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة. للعلامة محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

[٣٧] *سير أعلام النبلاء*. للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من المختصين. إشراف: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

[٣٨] *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*. للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

[٣٩] *شرح السنة للإمام البربهاري*. تحقيق : عبد الرحمن الجميزي. مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

[٤٠] *شرح السنة*. تأليف الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق : زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط. الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

[٤١] *شرح صحيح مسلم*. لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. راجعه : خليل الميس. الناشر دار القلم.

[٤٢] *شرح العقيدة الطحاوية*. للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي. تحقيق : د.عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

[٤٣] *شرح العقيدة الواسطية*. للشيخ محمد خليل هرَّاس. اعتنى به : علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

[٤٤] *شرح العقيدة الواسطية*. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

[٤٥] *شرف أصحاب الحديث*. للخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية.

[٤٦] *الصحاح*. للجوهري. عناية : مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٤٧] *صحيح البخاري*. ضبطه ورقمه واعتنى به : د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، اليمامة، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

[٤٨] *صحيح سنن ابن ماجة*. محمد ناصر الدين الألباني. مكتب التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.

[٤٩] *صحيح سنن أبي داود.* صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني. مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي في بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

[٥٠] *صحيح سنن الترمذي.* للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٥١] *الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة.* لابن حجر الهيتمي. تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[٥٢] *العلو للعلي العظيم.* للإمام الذهبي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله البراك، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٥٣] *عون المعبود شرح سنن أبي داود.* لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

[٥٤] *فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري.* للحافظ أحمد بن علي بن حجر القسطلاني. تصحيح وتحقيق وإشراف: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز.الناشر: دار الفكر.

[٥٥] *فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد.* عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب. تحقيق: د. الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريَّان. الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

[٥٦] *الفصل في الملل والأهواء والنحل.* للإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم. وضع حواشيه: أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

[٥٧] *فضل علم السلف على الخلف*. لابن رجب الحنبلي، تحقيق: بشير محمد عيون، دار البيان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

[٥٨] *القاموس المحيط*. للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

[٥٩] *القول المفيد على كتاب التوحيد*. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. اعتنى به: د. سليمان أبا الخيل، د. خالد المشيقح. دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

[٦٠] *لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية*. للعلامة محمد بن أحمد السفاريني. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

[٦١] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتب العلمية، بيروت.

[٦٢] *مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية*. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

[٦٣] *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*. لابن القيم. اختصره: محمد الموصلي. تحقيق: الدكتور الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

[٦٤] *المستدرك على الصحيحين*. للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

[٦٥] *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق مجموعة من المختصين، بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

[٦٦] *معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي*. للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: خالد العك ومروان سوار. دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

[٦٧] *المعجم الأوسط*. للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

[٦٨] *المعجم الكبير*. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. حققه: حمدي عبد المجيد السلفي. دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية.

[٦٩] معجم *مقاييس اللغة*. لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل.

[٧٠] *معرفة علوم الحديث*. للإمام الحاكم، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤١١هـ.

[٧١] *الملل والنحل*. لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة، بيروت.

[٧٢] *منهاج السنة النبوية*. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

[٧٣] *الموافقات في أصول الفقه*. للعلامة أبي إسحاق الشاطبي. شرحه الشيخ: عبد الله دراز. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

[٧٤] *النبوات*. لابن تيمية. تحقيق: د. عبد العزيز بن صالح الطويان. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٧٥] *وسطية أهل السنة بين الفرق*. للدكتور محمد باكريم. دار الراية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

Designations of Ahl as-Sunnah Wa'l Jama'ah

Dr. Suleiman bin Mohammed Aldbekhi
Associate Professor, Department of Islamic Culture, College of Education at the University of Hail

(Received 18/10/1432H; accepted for publication 9/5/1433H)

Abstract. The research aims to highlight the designations between people those classify themselves as: (Ahl as-Sunnah) to definition it, Clarification its significance,and to Confirmation that they are more deserving people who can handle it.

The research has included the following designations:

Ahl as-Sunnah Wa'l Jama'ah
AHL 'l Jama'ah
the Salaf
AHl 'l Hadith
Ahlalathar
the Saved Sect
Tai'fatul-Mansoorah
The vast majority
Madhhab AlHanabelah

The research content: Introduction, nine Topics- are those designations - and a conclusion Showed the most important results.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٧٨٣-٨٥٩، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

أحكام صيام الست من شوال

د. سامي بن محمد الصقير
أستاذ مشارك في قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١٤٣٣/٢/١هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٥/٩هـ)

ملخص البحث. هدفتِ الدراسةُ في هذا البحث إلى بيان الأحكام المتعلقة بصيام الست من شوال، ودراسةِ المسائل المتعلقة بها، من حيث مشروعية صيامِها والتتابع فيه، والتطوع بالصيام لمَن عليه فرض أو قضاءٌ، وحكْم تبييت النيةِ في صيام التطوع، وتأخير صيام الست من شوال إلى ما بعد شوال، وحكمِ قطع صوم التطوع، وحكمِ صوم الست من شوال إذا وافق يوم الجمعة والسبت، ثم ذكرت بعض الأخطاء والاعتقادات المتعلّقة بصيام الست من شوال.

وتوصلْت إلى: مشروعية صيام الست من شوال وأنه سنةٌ مؤكدة، واستحبابِ التتابع في صيامِها، وجوازِ التطوع بالصيام لمن عليه صيام فرضٍ، وأنه لا يصح صيام الست من شوال لمن عليه قضاءٌ من رمضان، ووجوبِ تبييت النيةِ في النفل المعين دون المطلَق، وجوازِ تأخير صيام الست من شوال إلى ما بعد شوال لمن كان معذورا، وجوازِ قطع صوم التطوع، وكراهةِ إفراد يومِ الجمعة ويومِ السبت بالتطوع بالصيام من غير سبب.

المقدمة

إن الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدِه الله فلا مُضلّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّمَ تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن من رحمةِ الله تعالى بعباده أن شرّعَ لهم تطوّعات من جنس الفرائض، لتكْمُل بها الفرائضُ، ويزدادَ بها الإيمان، وتعلوَ بها درجاتُ العاملين، فللصلوات تطوعٌ، وللصدقة تطوعٌ، وللصيام تطوعٌ، وللحج تطوعٌ، لأن العبدَ لا يخلو عملُه من نقصٍ، فيحتاج إلى تكميله بعبادات من جنسه، فالنوافلُ تكمل بها الفرائضُ.

ومن صيام التّطوّع المشروعِ صيامُ ستة أيامٍ من شوّال، فقد جاءَ الترغيبُ في صيامِها والحثُّ عليها، فكان جديرًا بالمؤمن أن يعرفَ مسائلَها وأحكامَها، ليعبد اللهَ تعالى على بصيرةٍ، ولينالَ الأجرَ الموعودَ على صيامِها.

أسباب اختيار الموضوع

١- أن صيامَ الستّ من شوّال من العبادات الفاضلة الجليلة، التي رغّب النبي صلى الله عليه وسلم في صيامها، ووعَد عليها بالأجر العظيم والثواب الجزيل.

وأنّ معرفة أحكام الصيام من الفقه في دين الله تعالى، الذي ينبغي للمسلم أن يعتنيَ به، وأن يحرصَ على معرفة مسائله وأحكامِه، لأن هذا من الدين، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: « **من يردِ اللهُ به خيرا يفقِهه في الدين** »(١).

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧).

٢- أنني —وحسبَ علمي —لم أطّلع على بحثٍ مفرَد شاملٍ لأحكام ومسائل صيامِ الستّ من شوّال، وإنما ذكرها أهلُ العلْم في كتبهم مُفرَّقةً، فأحببتُ المشاركةَ في الكتابة في هذا الموضوع، بجمع مسائله، وتحرير أحكامه (٢).

٣- تبايُنُ أقوال العلماء واختلافُهم فيما يتعلق بصيام الستّ من شوّال، فكانَ لا بد من دراسةِ مسائل هذا الباب ومناقشتِها، حسبَ الأدلة الشرعية والقواعد المرعيّة، مُرجِّحًا ما قامَ عليه الدليلُ، وعضّده التعليلُ.

---

(٢) وبعد كتابة البحث، اطلعت على ما كتبه الشيخ الدكتور حمد بن محمد الهاجري وفقه الله في بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع جمادى الآخرة – رمضان ١٤٣١هـ من ص ٢٢٣ – ٢٨٤، وهو بحث جيد، واتضح لي من خلال المقارنة بين البحثين فروقًا، ألخصها في الآتي:

١- لم يتعرض الدكتور حمد – وفقه الله – في بحثه للمسائل التالية:

أ) حكم قطع صيام الست من شوال.

ب) حكم صيام الست من شوال إذا وافق يوم الجمعة.

ج) حكم صيام الست من شوال إذا وافق يوم السبت.

د) حكم صيام بعض أيام الست من شوال.

هـ) التنبيه على بعض الأخطاء والاعتقادات المتعلّقة بصيام الست من شوال.

٢- من جهة الأقوال في المسائل؛ فإنه يذكر - وفقه الله - قولين أو ثلاثة، مع أن في المسألة أكثر من ذلك، كما في مسألة (حكم تبييت النية)، (حكم قضاء صيام الست من شوال).

٣- من جهة الاستدلال، فإنه يعتني بالأدلة الأثرية، ويغفل كثيراً من الأدلة العقلية ومناقشتها، مما جعل البحث يميل إلى الناحية الحديثية أكثر من الفقهية.

٤- من جهة أسلوب عرض المسائل ومناقشتها، والترجيح، فقد يرجح قولا وأرجح قولا آخر.

وهذا كله لا ينقص من بحث الدكتور حمد الهاجري – وفقه الله – ولا من مكانته، ولكن المقصود بيانُ بعض الفروق بين البحثين، والله تعالى أعلم.

خطة البحث

يتكوّن البحثُ من مقدمة وتمهيدٍ وتسعة مباحثَ وخاتمةٍ.

التمهيد: في تعريفِ الصيام، وفضلِ صوم التّطوّع والحكمةِ منه. وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلب الأول: تعريفُ الصيام لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: فضلُ صوم التّطوّع.

المطلب الثالث: الحكمةُ من مشروعيّة صوم التّطوّع.

المبحث الأول: حكمُ صيام الستّ من شوّال.

المبحث الثاني: حكمُ صيام الستّ من شوّال لمن عليه صيامُ فرضٍ، وفيه مطلبانِ:

المطلب الأول: حكمُ التّطوّع بالصيام لمن عليه صيامُ فرضٍ.

المطلب الثاني: حكم صيام الستّ من شوّال لمن عليه قضاءٌ من رمضان.

المبحث الثالث: حكمُ تبييت النيّة من الليل في صيام الستّ من شوّال.

المبحث الرابع: حكمُ المبادرة في صيام الستّ من شوّال عقب العيد.

المبحث الخامس: حكمُ صيام الستّ من شوّال بعد شوّال.

المبحث السادس: حكمُ قطع صيام الستّ من شوّال.

المبحث السابع: حكمُ صيام الستّ من شوّال إذا وافق يوم الجمعة أو السبت. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم صيام الستّ من شوّال إذا وافق يوم الجمعة.

المطلب الثاني: حكم صيام الستّ من شوّال إذا وافق يوم السبت.

المبحث الثامن: حكمُ صيام بعضِ أيّام الستّ من شوّال.

المبحث التاسع: أخطاءٌ في صيام الستّ من شوّال.

الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج البحث.

الفهارس.

منهج البحث

لقد سلكتُ في هذا البحث منهجًا يمكن توضيحُ ملامحه الرئيسةِ بما يلي:

١ - جمعُ المادة العلمية المتعلّقة بالبحث، وترتيبُها، والمقارنةُ بين أدلة المذاهب والترجيحُ.

٢- أُقدّم القولَ الراجح في كل مسألة، وأدلةَ كل قول، ومناقشةُ ما يرد على الأدلة من مناقشة، والإجابةُ عنها.

فإن وجدتُ مناقشةً للدليل، عَبَّرْت عن ذلك بعبارة (ونُوقِش)، وإن لم أجد مناقشةً وكان بالإمكان مناقشته، عَبَرَّت عن ذلك بعبارة (ويُناقَش) أو (ويمكن مناقشته).

وهكذا في الإجابة عن المناقشة أُعبّر بعبارة (وأجيب)، أو (ويجاب) على ما تقدّم.

٣- عزو الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمَدة، مع بيان درجة الحديث، وكلام الأئمة المعتبَرين في هذا الشأن، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدِهما اكتفيتُ به، وإلا ذكرتُ من خرّجه من كتب الأحاديث المعتمَدة.

٥- شرحُ الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى تعريفٍ – إن وجد – من كتب اللغة والمعاجم.

ولم أترجم للأعلام الواردة في البحث، لأن البحثَ فقهيٌّ، ومنعًا للإطالة، ولكون أغلب الأعلام الواردة فيه من المشهورين عند الفقهاء.

٦- ختمتُ البحث بأهم النتائج التي توصّلت إليها، ثم ذكرتُ المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات.

أسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفرَ لي الزلل، ويتجاوزَ على النقص والخلل، إنه جواد كريم، برٌّ رحيم.

تمهيد: في تعريف الصيام، وفضل صوم التطوع، والحكمةِ منه

وفيه ثلاثةُ مطالبَ:

المطلب الأول: تعريف الصيام لغةً واصطلاحا

الصيامُ لغةً: مصدرُ صامَ يصوم صومًا وصيامًا، واصطام بمعنىً واحد، وهو مطلَق الإمساك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسيْر.

يقال: « **صام النهار** » إذا وقف سيرُ الشمس، وقام قائمُ الظهيرة واعتدلَ.

و« **صام الفرس** » إذا قام على غير اعتلاف، قال الشاعر:

خيـلٌ صيـام وخيلٌ غير صائمةٍ تحت العجاج وأخرى تعلُك اللجما

يعني بالخيل الصائمةِ: الممسكةَ عن الصهيل.

ويُقال: رجلٌ صائمٌ وصَوْمان، وصَوَّام، مبالغة.

والجمع: صُوَّام وصُيَّام وصُوَّم وصُيَّم وصِيَّم وصِيَام (٣).

وأما اصطلاحًا: فقد اختلفت عبارات الفقهاء – رحمهم الله – في تعريفه:

---

(٣) انظر: القاموس المحيط ص ـ ١٤٦٠، (صام)، مختار الصحاح ص ـ ٣٧٤ (صوم)، المصباح المنير ص ـ ٣٥٢ (صام). المطلع على أبواب المقنع ص ـ ١٤٥.

١- **فعند بعض الحنفية:** إمساكٌ عن المفطِّرات حقيقةً أو حكمًا، في وقتٍ مخصوص، من شخصٍ مخصوصٍ مع النية [٤].

وقيلَ: الإمساكُ عن أشياءَ مخصوصةٍ، بشرائطَ مخصوصةٍ [5].

٢- **وعند بعض المالكية:** إمساكٌ عن شهوتَيْ البطن والفرج، في جميع النهار، بنيّةٍ [٦].

وقيلَ: الإمساكُ عن شهوتَيْ البطن والفرج، وما يقوم مقامَهما، مخالفةً للهوى في طاعة المولى، في جميع أجزاء النهار، بنيةٍ قبلَ الفجر أو معه إن أمكن، فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد [٧].

٣- **وعند بعض الشافعية:** إمساكٌ مخصوصٌ عن شيءٍ مخصوصٍ، في زمن مخصوص، من شخص مخصوص [٨].

وقيل: إمساكُ مسلمٍ مميِّز عن المفطرات، سالمٍ من الحيض والنفاس والولادة في جميعِه، ومن الإغماء والسُّكْر في بعضه [٩].

٤- **وعند بعض الحنابلة:** الإمساكُ عن أشياءَ مخصوصةٍ، في وقتٍ مخصوصٍ [١٠].

وقيل: إمساكٌ بنيةٍ عن أشياءَ مخصوصةٍ، في زمنٍ معيّنٍ، من شخصٍ مخصوصٍ [١١].

---

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٧١/٢).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (٧٥/٢).
(٦) انظر: حاشية الدسوقي (٥٠٩/٢).
(٧) انظر: مواهب الجليل (٣٧٨/٢).
(٨) انظر: المجموع شرح المهذب (٢٤٧/٦).
(٩) انظر: نهاية المحتاج (١٤٨/٣).
(١٠) انظر: المغني (٣٢٣/٤).

وهذه التعريفاتُ جملةً، وإن اختلفت في ألفاظها، إلا أن معناها ومؤدّاها الشرعيَّ متقاربٌ، وهو أن الصيام: إمساكٌ بنيةٍ عن المفطّرات، في وقت مخصوص – وهو من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس – من شخص مخصوص، وهو: المسلم العاقل، الخالي من الموانع.

وأحسنُ ما يُقال في تعريف الصيام، أنه: «التعبُّد- لله تعالى- بالإمساك عن المفطّرات، من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس».

لأن هذا التعريفَ يظهر فيه معنى التعبّد لله تعالى، وأن الصومَ عبادة، وليس مجردَ إمساكٍ عن المفطّرات (١٢).

المطلب الثاني: في فضل صوم التطوع

إن الصيامَ من أعظم العبادات التي يتقرّب بها العبد إلى ربه تعالى، وقد وردتِ النصوص بفضله، والترغيب فيه، وبيان ما أعده الله تعالى للصائمين من الأجر العظيم والخير الجزيل، فمِن ذلك:

١- **عن عائشةَ رضي الله عنها** قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقولَ لا يفطر، ويفطرُ حتى نقولَ لا يصوم، وما رأيته استكمل صيام شهرٍ قطّ إلا رمضان، وما رأيتُه في شهرٍ أكثرَ منه صيامًا في شعبان (١٣).

٢- **عن سهل بن سعد رضي الله عنه** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **إن في الجنة بابا يقال له الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد**

=(١١) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣٣٧/٢).

(١٢) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (٧٢٦/٧)، والشرح الممتع (٢٩٨/٦).

(١٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم شعبان (١٩٦٩، ١٩٧٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان (١١٥٦).

غيرهم، يقال: أين الصائمون ؟ فيقومون، لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلِق، فلم يدخل منه أحد »[١٤].

٣- **عن أبي هريرة رضي الله عنه** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنةُ عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعفٍ، قال الله – عز وجل – إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته ، وطعامه من أجلي** »[١٥].

٤- **عن حذيفة رضي الله عنه** عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **فتنةُ الرجل في أهله، وماله، وولده، وجاره، تكفّرها الصلاة، والصوم، والصدقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** »[١٦].

٥- **عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه** قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: « **من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفًا** »[١٧].

٦- **عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصيام: أي رب**

---

(١٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الريان للصائمين (١٨٩٦)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل الصيام (١١٥٢).

(١٥) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب هل يقول إني صائم إن شتم (١٩٠٤)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل الصيام (١١٥١).

(١٦) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب الصدقة تكفر الخطيئة (١٤٣٥)، وفي كتاب الصوم، باب الصوم كفارة (١٨٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب (١٤٤).

(١٧) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الصوم في سبيل الله (٢٨٤٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه بلا ضرر (١١٥٣).

منعته الطعام والشهواتِ بالنهار، فشفّعني فيه، ويقول القرآنُ: منعته النوم بالليل فشفّعني فيه، قال: فيشفّعان » [١٨].

٧- **عن أبي أمامةَ الباهلي رضي الله عنه** قال: قلت: يا رسول الله: مُرْني بأمرٍ ينفعني الله به قال: « **عليك بالصيام، فإنه لا مثلَ له** » [١٩].

المطلب الثالث: الحكمة من مشروعية صوم التطوع

إن اللهَ تعالى له الحكم التامّ، والحكمة البالغة فيما خلقه وفيما شرّعه، فهو الحكيم في خلقه وفي شرعه، فما من عبادة شرّعها الله لعباده إلا لحكمة بالغة، علِمها من علِمها، وجهلها من جهلها، وليس جهلُنا بحكمة شيء من العبادات دليلاً على أنه لا حكمةَ لها، بل هو دليلٌ على عجزنا وقصورنا عن إدراك حكمةِ الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [٢٠].

فمِن حِكَم مشروعية صوم التّطوّع:

١- أن صيام التّطوّع تكمُل به فريضةُ الصيام يوم القيامة، لحديث تميم الداري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن كان أتمّها كُتبت له تامة، وإن لم يكن أتمّها قال الله تعالى لملائكته:**

---

(١٨) أخرجه أحمد (١٧٤/٢)، والحاكم في كتاب فضائل القرآن (٥٥٤/١) وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨١/٣): (رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجالُ الطبراني رجال الصحيح)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٥٧٩/١): (حسن صحيح).

(١٩) أخرجه النسائي في كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصيام (٢٢٢١)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥٧٣/٤)، وفي صحيح الترغيب والترهيب (٥٨٠/١).

(٢٠) سورة الإسراء الآية (٨٥).

انظروا هل تجدونَ لعبدي من تطوع فتكملون به فريضته، ثم الزكاة كذلك، ثم تؤخذ الأعمالُ على حسب ذلك » [٢١].

٢- أنه سبب لنيل محبة الله تعالى، كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله تعالى: «.... **ولا يزالُ عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه** » [٢٢].

٣- أنه سببٌ لزيادة الإيمان، فإن صيامَ التّطوّع طاعة وقربة، والإيمان يزيد بالطاعة بحسب حسن العمل، وجنسِه، وكثرته.

٤- ارتباطُ الإنسان بربّه بتواصل العبادات، لأنه لو اقتصر على الفريضة، فربما حصلت له غفلةٌ وانقطاعٌ، فكان من حكمة الله أن شرع صومَ التّطوّع ليكون العبدُ على صلةٍ بربّه في جميع الأزمنة.

٥- أنّ في التّطوّع حملاً على أداء الفرائض، وتسهيلاً لفعلها، وترويضًا للنّفس على أدائها، فمتى واظب العبدُ على النوافل والتّطوّعات سهُل عليه أداءُ الفرائض، لأن نفسَه اعتادت على جنس هذه العبادة، وحينئذٍ يسهُل عليه الإتيانُ

---

(٢١) أخرجه أحمد (٢٩٠/٢)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه (٨٦٦)، والترمذي في كتاب الصلاة، باب أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة (٤١٣)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة (١٤٢٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٤٥/١)، وفي صحيح الجامع (٣٥٣/٢).

(٢٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب التواضع (٦٥٠٢).

بالفرض بقلبٍ مطمئنٍ، ونفسٍ مُنشرِحة، فيحصل له كمالُ الذلّ والخضوع لله تعالى في تلك العبادة[٢٣].

المبحثُ الأول: حكم صيامِ الست من شوال

اختلف الفقهاءُ – رحمهم الله – في حكم صيامِ الستّ من شوّال على قولين:

القولُ الأول: استحباب صيامِها

وهو مذهبُ الحنفية [٢٤]- في المختار [٢٥] – والشافعية [٢٦] والحنابلة [٢٧]، وقولٌ للمالكية [٢٨].

الأدلةُ

١- حديث أبي أيوب الأنصاريّ رضي الله عنه أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام رمضانَ ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر** » [٢٩].

ونُوقِش الاستدلالُ بهذا الحديثِ من وجهين:

---

(٢٣) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (٣٥٣/٧)، الشرح الممتع (٤٥٧/٦).

(٢٤) انظر: البحر الرائق (٤٥١/٢)، ومجمع الأنهر (٢٤٩/١).

(٢٥) قال ابن نجيم في البحر الرائق (٤٥١/٢): (عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) وقال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار (٤٣٥/٢): (... وعندنا لا يكره، وتمام ذلك في رسالةٍ تحرير الأقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم، وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزو الكراهة مطلقًا إلى أبي حنيفة وأنه الأصح، بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبِقْه أحد إلى تصحِيحه، وأنه صحح الضعيف، وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيلُ بدعوى كاذبةٍ بلا دليلٍ...).

(٢٦) انظر: المجموع شرح المهذب (٣٧٨/٦)، نهاية المحتاج (٢٠٨/٣).

(٢٧) انظر: الإنصاف (٥١٨/٧)، شرح منتهى الإرادات (٣٨٤/٢).

(٢٨) انظر: مواهب الجليل (٤١٤/٢)، والتاج والإكليل (٤١٥/٢).

(٢٩) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال (١١٦٤).

الوجه الأول: أن الحديثَ ضعيفٌ، وعلى تقدير صحّته فهو موقوفٌ لا حجةَ فيه [٣٠].

الوجه الثّاني: أن الحديثَ – على تقدير الاحتجاج به – لا دلالةَ فيه على استحباب صيام ستٍّ من شوّال، لأنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم شبَّه صيامَها بصيام الدهر، وهو مكروهٌ، لقول النبيّ صلى الله عليه وسلم: « **لا صام من صام الأبد** » [٣١] [٣٢].

وأُجيب عن هذه المناقشة:

أما الوجه الأول: وهو تضعيفُ الحديث، فإن الحديثَ صحيحٌ ثابتٌ في صحيح مسلم وغيرِه، وقد صحّحه الأئمةُ من طُرق متعددة، وذكروا له شواهد كثيرة [٣٣].

وعلى التسليم بأنه موقوف، فإنه قول صحابي، والصحابي إذا قال قولا ليس للرأي فيه مجال – كما هو الشأن في هذا الحديث – فإنه يكون حجة، وله حكم الرفع.

وأما الوجه الثاني: فإن المراد بالحديث « **من صام رمضانَ..** » التشبيه في حُصول العبادة على وجهٍ لا مشقةَ فيه، ونظيرُه قوله صلى الله عليه وسلم: « **من صام ثلاثةَ أيامٍ من كل شهرٍ كان كمن صام الدهر** » [٣٤]، فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك حاثًّا على صيامها، وبيانًا لفضلها، ولا خلاف في استحبابها [٣٥].

---

(٣٠) انظر: تهذيب السنن (٣٠٨/٣)، لطائف المعارف ص٤٨٨.

(٣١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم داود عليه السلام (١٩٧٩)، ومسلم في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به (١١٥٩) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما.

(٣٢) انظر: المغني (٤٣٩/٤).

(٣٣) انظر: تهذيب السنن (٣٠٩/٣ – ٣١١)، تلخيص الحبير (٢٢٧/٢)، لطائف المعارف ص٤٨٨، سبل السلام (١٢٧/٤ – ١٢٨).

(٣٤) أخرجه أحمد (١٤٥/٥)، والترمذي في أبوب الصيام، باب ما جاء في صوم ثلاثة أيام من كل شهر

وأيضًا: فقد نهى النبيّ صلى الله عليه وسلم عن قراءة القرآن في أقلِّ من ثلاثٍ[٣٦]، وقال: « ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ **تعدِل ثُلثَ القرآن** »[٣٧]. فأراد التشبيهَ بثُلُث القرآن في الفضل، لا في كراهةِ الزيادة عليه[٣٨].

فالتشبيهُ المذكور في هذه الأحاديثِ لا يدُلّ على جواز وُقوع المشبّه به، فضلا عن استحبابه، فضلا عن أن يكون أفضلَ من غيره[٣٩].

٢- حديث ثوبانَ رضي الله عنه أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام ستة أيام بعد الفطر، كان تمام السنة، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها** »[٤٠].

ونوقش: بأن الحديثَ ضعيفٌ لا حُجةَ فيه[٤١].

=(٧٦٢) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على أبي عثمان في حديث أبي هريرة في صيام ثلاثة أيام من كل شهر (٢٤١١) وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام ثلاثة أيام من كل شهر (١٧٠٨). من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال الألباني في إرواء الغليل (١٠٢/٤): (وإسناده على شرط الشيخين).

(٣٥) انظر: المغني (٤٤٥/٤).

(٣٦) أخرجه أحمد (١٦٤/٢، ١٦٥)، وأبو داود في كتاب شهر رمضان، باب تحزيب القرآن (١٣٩٤) والترمذي في أبواب القراءات، باب في كم اقرأ القرآن (٢٩٤٩) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب إقامة الصلوات، باب في كم يستحب ختم القرآن (١٣٤٧) من حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما -، وصححه النووي في الأذكار (٢٦٠/١).

(٣٧) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قراءة (قل هو الله أحد) (٨١١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣٨) انظر: المغني (٤٣٩/٤، ٤٤٠).

(٣٩) انظر: تهذيب السنن (٣١٤/٣).

(٤٠) أخرجه أحمد (٢٨٠/٥) وابن ماجه في كتاب الصيام، باب صيام ستة أيام من شوال (١٧١٥) وقال الإمام أحمد: ليس في أحاديث الباب أصح منه اهـ، انظر: إرواء الغليل (١٠٧/٤)، لطائف المعارف ص٤٩٢.

وأُجيب: بعدم التسليم، بل صحّحه جمعٌ من الأئمة منهم الإمامُ أحمد، وأبو حاتم، وابن خزيمةَ، وابنُ حبان، وغيرُهم [٤٢].

القولُ الثّاني: كراهةُ صيامِها

وهوَ مذهب المالكية [٤٣]، وقولٌ للحنفية [٤٤].

الأدلةُ

١- أن السلفَ رحمهم الله – ولاسيما أهل المدينة- لم يكونوا يصومونها، قال الإمامُ مالك- رحمه الله - : لم أرَ أحدًا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحدٍ من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك [٤٥].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن السنة إذا ثبتَت بلا معارض، فلا تُترك لترك بعض الناس أو أكثرِهم أو كلِّهم لها [٤٦].

الثاني: أن كونَ أهل المدينة زمنَ الإمام مالك – رحمه الله – لم يعملوا به، لا يُوجب تركَ الأمة كلها له، فقد عمل به الأئمة كأحمد، والشافعي، وابن المبارك، وغيرهم [٤٧].

=(٤١) انظر: تهذيب السنن (٣١٠/٣)، لطائف المعارف صـ ٤٩٢.

(٤٢) انظر: سبل السلام (٢١٨/٤)، إرواء الغليل (١٠٧/٤).

(٤٣) انظر: مواهب الجليل (٤١٤/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥١٧/١).

(٤٤) انظر: بدائع الصنائع (٧٨/٢)، فتح القدير (٣٤٩/٢).

(٤٥) انظر: المنتقى للباجي (٧٦/٢).

(٤٦) انظر: المجموع (٣٧٩/٦).

(٤٧) انظر: تهذيب السنن (٣١٤/٣).

قال ابن عبد البر في الاستذكار (٢٥٩/١٠): (لم يبلغ مالكا حديث أبي أيوب على أنه حديث مدني، والإحاطة

٢- أن صيام ستٍّ من شوّال قد يكون سببًا لاعتقاد من يصومُها أنها فرضٌ، فَيُظَن وجوبُها، فيلحق برمضان ما ليس منه (٤٨).

ونوقش: بأن هذا منتَقضٌ بصوم يوم عرفة وعاشوراء وغيرِهما من الصوم المندوب، فيلزمُ من هذا كراهةُ صومِها، وهذا لا يقولُه أحدٌ (٤٩).

فإن قيل: إن هذا قياس مع الفارق، لأن صيام عرفة وعاشوراء، نفل مستقل لا تعلق له بشيء قبله، بخلاف الست من شوال فإنها متعلقة بإتمام رمضان، فصومها قد يكون سببا لاعتقاد وجوبها ؟

فالجواب: بأن هذا غير مسلم، إذ لو قيل بذلك، للزم منه كراهة كل عبادة مستحبة مرتبطة بعبادة واجبة، كالسنن الراتبة قبل الفريضة أو بعدها، فتكره لئلا يعتقد وجوبها، ولا قائل بذلك.

٣- أن صيامَها قد يكونُ سببًا لأن يُلْحَق برمضانَ ما ليس منه (٥٠).

ونوقش: بأن هذا لا يُتصوَّر، لأن يومَ العيد فاصلٌ بينهما (٥١).

التّرجِيح :

القولُ الراجح – والله أعلم – هو القولُ الأوّل، لقوة أدلّته والجواب كما أورد عليها من مناقشة، وضعفِ أدلّة القولِ الثاني بمناقشتها.

=بعلم الخاصة لا سبيل إليه، والذي كرهه مالك أمر قد بينه وأوضحه، وذلك خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يستبين ذلك إلى العامة، وكان – رحمه الله – متحفظًا كثير الاحتياطِ للدين).

(٤٨) انظر: المنتقى للباجي (٧٦/٢)، بدائع الصنائع (٧٨/٢).

(٤٩) انظر: المجموع (٣٧٩/٦).

(٥٠) انظر: المنتقى للباجي (٧٦/٢)، بدائع الصنائع (٧٨/٢).

(٥١) انظر: المجموع (٣٧٩/٦)، المغني (٤/ ٤٣٩).

المبحثُ الثّاني: حكم صيام الست من شوال لمن عليه صيام فرض

المطلب الأول: حكم التطوع بالصيام لمن عليه صيام فرض

اختلف الفقهاءُ – رحمهم الله – في حكم التّطوّع بالصّيام لمن عليه صيامُ فرضٍ على أقوال:

القولُ الأول: الجواز

وهو مذهب الحنفيّة [(٥٢)]، وروايةٌ عن الإمام أحمد [(٥٣)]، وهو اختيار شيخنا ابْن عثيمين [(٥٤)]- رحمه الله - .

الأدلةُ

١- **حديثُ عائشةَ رضي الله عنها** قالت: كان يكونُ عليَّ الصومُ من رمضانَ، فما أستطيعُ أن أقضيَه إلا في شعبانَ [(٥٥)].

وجه الدلالة: أن عائشةَ رضي الله عنها أخبرت أنها كانت تقضي ما عليها من رمضانَ في شعبان، ويبعُد أنها لا تصوم التّطوّعَ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصومُ حتى يقال لا يفطر، ويفطرُ حتى يقالَ لا يصوم، وكان يصوم عرفةَ وعاشوراءَ، وثلاثةَ أيامٍ من كل شهر، والاثنين والخميس.

ففي الحديث إشارةٌ إلى صحّة التّطوّع بالصيام قبل الواجب، وقد أقرّها النبيُّ صلى الله عليه وسلم فدلّ على الجواز [(٥٦)].

---

(٥٢) انظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٢)، البحر الرائق (٤٩٩/٢).

(٥٣) انظر: الفروع (١١١/٥)، الإنصاف (٥٣٨/٧).

(٥٤) انظر: الشرح الممتع (٤٤٣/٦).

(٥٥) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب متى يقضى قضاء رمضان (١٩٥٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب جواز تأخير قضاء رمضان (١١٤٦).

(٥٦) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام – كتاب الصيام – (٣٥٨/١).

ويناقَش هذا الاستدلالُ من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا مجردُ احتمالٍ، يخالف صريحَ قولها: « فما أستطيعُ أن أقضيَ إلا في شعبان »، لأنها لو تمكّنت من الصيام قبل شعبانَ، لصامت القضاء.

الوجه الثاني: أنه يبعُد أن عائشةَ رضي الله عنها تقدّم النفلَ على الفرض، مع أن الفرض آكدُ.

ويمكن أن يُجاب: بأن هذا وقع في بعض السنوات لا في كل سنةٍ، لأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يسافر للغزو ونحوه، وتتمكّن من الصيام إذا سافر.

٢- أن قضاء رمضان عبادةٌ تتعلق بوقت موسَّع، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [٥٧]، فجاز التّطوّع في وقتها قبلَ فعلها، كالصلاة يُتطوّع في أول وقتها [٥٨].

ويناقَش: بأن هذا قياسُ الفارِق، لأن الصلاةَ قد دلّ الدليلُ على جواز التّطوّع بها قبل الفرض، بخلاف الصّيام، فقد دل الدليل على المنع.

ويُجاب: بأنه لا فرقَ بينهما، لأن كلاًّ منهما وقتُه مُوسّع، والشارع لا يفرِّق بين متماثِلَين، ولم يَرِدْ دليل صحيح يدل على المنع.

القول الثاني: الجواز مع الكراهة

وهو مذهب المالكية [٥٩]، والشافعيّة [٦٠]، واختيارُ شيخنا عبد العزيز بن باز [٦١]- رحمه الله - .

---

(٥٧) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٥٨) انظر: شرح العمدة (٣٥٨/١).

(٥٩) انظر: مواهب الجليل (٤١٧/٢)، حاشية الدسوقي (٥١٨/١).

(٦٠) انظر: نهاية المحتاج (٣٥٠/٢)، حاشية قليوبي وعميرة (٧٤/٢).

الأدلةُ

أ) دليلُهم على الجواز: ما تقدّم في أدلّة القول الأوّل، من الأدلّة الدالّة على جواز التّطوّع بالصّيام لمن عليه فرضٌ، وقد تقدّم ذكرها، وما ورَد عليها من مناقشات والجواب عنها.

ب) دليلُهم على الكَراهة: أن التّطوّع قبلَ أداء الواجب يلزَم منه تأخيرُ الواجب، وعدمُ فوريّته (٦٢).

ويناقَش: بأن قضاءَ رمضان على التراخي لا الفور، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٦٣). ولحديثِ عائشةَ رضي الله عنها قالت: كان يكون عليَّ الصومُ من رمضانَ، فما أستطيعُ أن أقضيَه إلا في شعبانَ (٦٤).

القولُ الثّالث: التحريم وعدم الصحة

وهوَ مذهبُ الحنابلة (٦٥).

الأدلّةُ

١- حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **إن اللهَ-تعالى-قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيءٍ أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه**... الحديث (٦٦).

=(٦١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٩٢/١٥)، اختيارات الشيخ ابن باز الفقهية (٩٢١/٢).

(٦٢) انظر: مواهب الجليل (٤١٧/٢)، حاشية الدسوقي (٥١٨/١).

(٦٣) سورة البقرة: الآية (١٨٤).

(٦٤) تقدم تخريجه صـ ٢١.

(٦٥) انظر: كشاف القناع (٣٣٤/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٧٩/٢).

(٦٦) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب التواضع (٦٥٠٢).

وجه الدلالة: أن أداءَ الفرائض أحبُّ إلى اللهِ تعالى من النوافل، والنّفْل لا يُقدّم على الفرض، لأن النفلَ إنما سُمي بذلك لأنه زائدٌ على الفرضِ، فإذا لم يؤدَّ الفرضُ لم يحصُل النفلُ (٦٧).

ويناقَش: بأن محبةَ الله تعالى للفرائِض، لا يلزَمُ منه عدمُ صحّة صيام النّفل قبلَ الفرض.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام تطوعا وعليه مِن رمضانَ شيءٌ لم يقضِه، فإنه لا يتقبل منه حتى يصومه** » (٦٨).

ونوقِش: بأن الحديثَ ضعيفٌ لا يُحتجّ به (٦٩).

٣- ما رُويَ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أنه قالَ في وصيته لعمرَ بن الخطاب رضي الله عنه: اعلم أنه لا تُقبل النافلةُ حتى تؤدَّى الفريضةُ.

ويناقَش: بأن هذا الأثرَ ضعيفٌ ولا يُحتجّ به (٧٠).

---

(٦٧) انظر: فتح البارى (٣٤٣/١١).

(٦٨) أخرجه أحمد (٣٥٢/٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤٩/٣): «رواه الطبراني في الأوسط، وأحمد... وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح». وأعاد في موضع آخر (١٧٩/٣) وقال «حديث حسن». وقال الموفق في المغني (٤٠٢/٤): «والحديث يرويه ابن لهيعة وفيه ضعف، وفي سياقه ما هو متروك، فإنه قال في آخره: ومن أدركه رمضان، وعليه من رمضان شيء لم يتقبل منه».

(٦٩) انظر: المغني (٤٠٢/٤).

(٧٠) هذا الأثر روي مرفوعا وموقوفًا. أما المرفوع: فرواه أبو يعلى في مسنده(٢٦٧/١) مختصرا دون موضع الشاهد، والبيهقي في السنن الكبرى(٣٨٧/٢)، وفي شعب الإيمان(١٨٢/٣)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب وغيرهم من طريق موسى بن عبيدة الربذي عن ابن حنين عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**يا علي مثل الذي لا يتم صلاته كمثل حبلى حملت فلما دنا نفاسها أسقطت فلا هي ذات ولد، ولا هي ذات حمل، ومثل المصلي كمثل التاجر لا يخلص له ربحه حتى يخلص له رأس ماله،**

٤- أن الصوم عبادةٌ يدخل في جبرانها المالُ، فلم يصح التّطوّع بها قبل أداءِ فرضِها كالحج [٧١].

ويناقَش: بأن هذا قياسٌ معَ الفارق، لأن الحجَّ لا فرق بين فرضِه ونفلِه في وجوب المضيِّ فيه، ولأن الحجَّ لا يتكرّر وجوبُه كلَّ عامٍ لمن أدّى الفرضَ، بخلاف الصوْم، ولأنّ الحجّ يجب قضاؤه على الفور بخلاف الصيام [٧٢].

٥- أن تأخيرَ قضاء رمضانَ إنما جاز رفقًا بالمكلَّف، وتخفيفًا عنه، فلم يَجُزْ له أن يشتغلَ بغيره، كالأداء [٧٣].

ويناقَش: بأن الصلاةَ يجوز تأخيرُها عن أوّل وقتِها رفقًا بالمكلَّف، ومع هذا يصحّ التّطوّع قبلَ فعلِها، فكذا الصوْم.

=**كذلك المصلي لا تقبل نافلته حتى يؤدي الفريضة**». ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٣٨٧/٢) من طريق سليمان بن بلال عن موسى بن عبيدة عن صالح بن سويد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مثل الذي لا يتم صلاته كمثل الحبلى حملت حتى إذا دنا نفاسها أسقطت فلا حمل ولا هي ذات ولد، ومثل المصلي كمثل التاجر لا يخلص له ربح حتى يخلص له رأس ماله، كذلك المصلي لا تقبل له نافلة حتى يؤدي الفريضة**». وعزاه الشيخ الألباني في الضعيفة لابن شاذان في الفوائد وكذا ابن بشران في الفوائد. وأما الموقوف: فرواه ابن المبارك في الزهد (ص/٣١٩)، وهناد في الزهد (٢٨٤/١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٩٢/٧، ٤٣٤)، وسعيد بن منصور في سننه(١٣٤/٥)، والخلال في السنة (٢٧٥/١)، وأبو نعيم في الحلية (٣٦/١)، والربعي في وصايا العلماء (ص/٣٣-٣٥)، من طرق عن أبي بكر الصديق في ذكر وصيته لعمر -رضي الله عنهما- وفيها: (وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة). ورواه عن أبي بكر الصديق: قتادة، وزبيد اليامي، وعبد الرحمن بن عبد الله بن سابط، وأبو المليح ولكن الراوي عنه منكر الحديث متروك.

(٧١) انظر: المغني (٤٠٢/٤) شرح العمدة (٣٥٧/١).

(٧٢) انظر: الكافي لابن قدامة (٢٥٣/٢).

(٧٣) انظر: شرح العمدة (٣٥٧/١).

الترجيح

القولُ الرّاجح – واللهُ أعلم – هو القولُ الأوّل، لقوةِ أدلّته في مقابل أدلّة القوْلَين الآخَرِين.

المطلب الثّاني: حكم صيام الست من شوال لمن عليه قضاءٌ من رمضانَ

اختلَف الفُقهَاء – القائلون بجواز التّطوّع لَمَن عليْه صيام فرضٍ – في حكم صيام الستّ من شوّال لمن عليه قضاءٌ من رمضانَ، على قولين:

القولُ الأول: المنع وعدم الصحة

وهو مذهبُ الحنابلة (٧٤)، اختاره الحافظ ابْن رجب (٧٥)، وشيخُنا عبد العزيز بن باز (٧٦)، وشيخُنا محمد بن عثيمين (٧٧) رحمهم الله.

الأدلّة

١- حديث أبي أيوب الأنصاريّ رضي الله عنه أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام رمضانَ ثُم أتبعه ستا من شوالٍ، كانَ كصيام الدهر** » (٧٨).

وجهُ الدلالة في الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن من صام الستَّ من شوّالٍ قبلَ القضاء، فلا يَصْدُق عليه أنه صامَ رمضانَ، وإنما صامَ بعضَ رمضانَ.

---

(٧٤) انظر: الكافي لابن قدامة (٢٥٣/٢)، الفروع (٨٦/٥) الانصاف (٧ / ٥٣٨) وسبق أن مذهب الحنابلة منع التطوع بالصيام لمن عليه فرض مطلقا.

(٧٥) انظر: لطائف المعارف صـ ٤٩٧.

(٧٦) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٩٢/١٥، ٣٩٣).

(٧٧) انظر: الشرح الممتع (٤٤٤/٦، ٤٦٦)، ومجموع الفتاوى – كتاب الصيام – صـ ٧٧٥ – ٧٧٩.

(٧٨) تقدم تخريجه ص ٧٩٤.

الوجه الثّاني: أنّ من قدّم صيام الستَّ على القضاء لم يُتْبعها رمضان، وإنما أتبعها بعضَ رمضان [٧٩].

ونوقش: بأن قوله صلى الله عليه وسلم: **« من صام رمضان »** خرج مخرج الغالب، فلا يمنع أن يحصل الثواب لمن صام ستة أيام من شوّال، وقضى رمضان، وقد أفطره لعذر [٨٠].

ويجاب: بأن هذا خلاف ظاهر الحديث، والواجب الأخذ بالظاهر.

٢- أن القضاء فرض، وصيام الست تطوع، والفرض أولى بالعناية والاهتمام[٨١].

ويناقش: بأنه لا يلزم من كون الفرض أهمَّ عدمُ الصحة.

القول الثاني: صحة صيامها قبل القضاء

وهو مذهب الحنفية [٨٢]، والشافعية [٨٣]، وقول للمالكية [٨٤]، والحنابلة [٨٥]، ومال إليه ابن مفلح في الفروع [٨٦]، وقال صاحب الإنصاف [٨٧]، وهو حسن.

---

(٧٩) انظر: لطائف المعارف صـ٤٩٧، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٩٢/١٥)، الشرح الممتع (٤٤٤/٦، ٤٦٦).

(٨٠) انظر: الفروع (٨٦/٥).

(٨١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٩٢/١٥، ٣٩٣).

(٨٢) انظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٢)، العناية على الهداية مع فتح القدير (٣٥٥/٢).

(٨٣) انظر: نهاية المحتاج (٢٠٨/٣)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣٥٠/٢).

(٨٤) انظر: مواهب الجليل (٤١٧/٢)، حاشية الدسوقي (٥١٨/١).

(٨٥) انظر الكافي (٢٥٣/٢)، الفروع (٨٦/٥)، الإنصاف (٥٣٨/٧).

(٨٦) الفروع (٨٦/٥).

(٨٧) الإنصاف (٥٢١/٧).

الأدلة

استدلوا بما تقدم من الأدلة الدالة على جواز التّطوّع بالصيام لمن عليه صوم واجب، وأن هذه الأدلة عامة، لم تفرق بين صيام الست وغيرها (٨٨).

ونوقش: بأن هذا العموم مخصوص بحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال...**»(٨٩)، والخاصُّ يقضي على العام (٩٠).

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، في مقابل أدلة القول الثاني.

المبحث الثالث: حكم تبييت النية من الليل في صيام الست من شوال

الكلام في هذه المسألة مبني على حكم تبييت النية في صيام النفل، وهل يصح صوم النفل بنية من أثناء النهار بحيث يُحَصِّل الثواب المرتب على هذا الصوم أو لا ؟

وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول

وجوب تبييت النية في النفل المعين وأنه إذا لم يبيت النية من الليل لم يُحَصِّل الثواب المرتب على الصوم (٩١) دون النفل المطلق، فيصح بنية من النهار.

---

(٨٨) انظر: صـ ٢١.

(٨٩) تقدم تخريجه صـ ١٥.

(٩٠) انظر: لطائف المعارف صـ ٤٩٧، ٤٩٨، الشرح الممتع (٦/٤٤٤، ٤٦٦).

(٩١) المراد بالمعين: ما قيد بزمن، أو كان تابعا لفرض، كستة أيام من شوال، وعرفة، وعاشورا، وثلاثة أيام من كل شهر، والاثنين والخميس.

وهو ظاهر كلام الحنابلة [٩٢]، وقول للشافعية [٩٣]، واختيار شيخنا محمد ابن عثيمين [٩٤] رحمه الله.

الأدلة

أ) دليلهم على الوجوب في النفل المعين:

١- قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [٩٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب الإمساك والصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والأمر بالصوم أمر بالنية؛ لأنها شرط لصحته، فدل ذلك على اشتراط النية في الصوم، وأنه لا بد أن تكون النية من طلوع الفجر [٩٦]، وإلا لخلا جزء من الصوم بدون نية.

وهذا عامٌّ في كل صوم شرعي، فرضًا كان أم نفلا، إلا ما ورد النص باستثنائه، كما يأتي – إن شاء الله تعالى – .

---

(٩٢) انظر: كشاف القناع (٣١٧/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٥٨/٢)، قال في المغني (٣٤٢/٤): (يحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد، فإنه قال: من نوى التطوع من النهار، كتب له بقية يومه، وإذا أجمع من الليل كان له يومه). وانظر: الفروع (٤٥٧/٤)، الإنصاف (٤٠٥/٧)، الشرح الممتع (٣٦٠/٦).

(٩٣) انظر: نهاية المحتاج (١٥٩/٣)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣١٢/٢).

(٩٤) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (١٠٢/٧)، الشرح الممتع (٦ /٣٦٠)، فتاوى الصيام صـ ٥٦٨.

(٩٥) سورة البقرة: آية: (١٨٧).

(٩٦) انظر: بدائع الصنائع (٨٦/٢).

٢- حديث حفصة بنت عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له** »(٩٧).

وفي لفظ: « **لا صيام لمن لم يفرضه من الليل** »(٩٨).

وفي لفظ: « **من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له** »(٩٩).

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على أن الصيام لا بد له من نية، وأن النية لا بد أن تكون قبل الفجر، والحديث عامٌّ في كل صوم فرضًا كان أم نفلا، لا يخرج منه إلا ما قام الدليل على أنه لا يشترط فيه تبييت النية (١٠٠)، وهو النفل المطلق.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث موقوف، وليس مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يكون حجة.

---

(٩٧) أخرجه أحمد (٢٨٧/٦)، وأبو داود في كتاب الصيام، باب النية في الصيام (٢٤٥٤) والترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن يعزم من الليل (٧٣٠)، والنسائي في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام (٢٣٣٣).

(٩٨) أخرجه ابن ماجة في كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم (١٧٠٠) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٠٠/٢): (واختلف الأئمة في رفعه ووقفه: فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح... لكن الوقف أشبه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال الترمذي: الموقوف أصح، ونقل في العلل عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف، وقال النسائي: الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه، وقال أحمد: ماله عندي ذاك الإسناد...).

(٩٨) رجح وقفه أيضا ابن عبد البر في الاستذكار (٣٧/١٠)، الزيلعي في نصب الراية (٤٣٤/٢).

(٩٨) رفعه جماعة من الأئمة منهم: ابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، والنووي.

(٩٨): صحيح ابن خزيمة (٢١٢/٣) صحيح ابن حبان ()، نصب الراية (٤٣٤/٢)، فتح الباري (١٦٩/٤)، المجموع شرح المهذب (٢٨٩/٦)، نيل الأوطار (٢٥٥/٨).

(٩٩) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب النية في الصوم (٢٤٥٤).

(١٠٠) انظر: نيل الأوطار (٢٦١/٨).

الوجه الثاني: على التسليم بأنه مرفوع، فإن النفي فيه للكمال، وليس للصحة[(١٠١)].

وأجيب عن هذه المناقشة من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث قد رجح رفعَه جمعٌ من الأئمة، ممن يحتج بهم.

وإذا تعارض الوقف والرفع، وكان الرافع ثقة، فإنه يحكم به، لأن الرفع زيادة من ثقة، فتكون مقبولة [(١٠٢)].

الوجه الثاني: على التسليم بأنه موقوف، فإنه قول صحابي، والصحابي إذا قال قولا ليس للرأى فيه مجال- كما هو الشأن في هذا الحديث - ، فإنه يكون حجة، وله حكم الرفع [(١٠٣)].

الوجه الثالث: أن الأصل في النفي أن يكون نفيًا للصحة، ولا يحمل على نفي الكمال إلا بدليل، ولا دليل على كونه للكمال [(١٠٤)].

٢- أن من نوى الصوم المعين من أثناء النهار، فلا يصدق عليه أنه صام يومًا كاملا، لأن ما قبل النية لم يوجد فيه قصد القربة والعبادة، لأنه لم ينوه، فلا يكون صائمًا فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « **إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى** » [(١٠٥)]. فلا يقع عبادة، وحينئذ لا يكون مجزئًا عن يوم كامل معين [(١٠٦)].

---

(١٠١) انظر: فتح الباري (١٦٩/٤)، بدائع الصنائع (٨٦/٢)، البحر الرائق (٤٥٣/٢).

(١٠٢) انظر: نيل الأوطار (٢٥٦/٨)، المجموع شرح المهذب (٢٨٩/٦).

(١٠٣) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (٨٦/٧).

(١٠٤) انظر: نيل الأوطار (٢٦١/٨)، فتح ذي الجلال والإكرام (٨٤/٧).

(١٠٥) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنية (١٩٠٧). من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٣- أن الصلاة يتفق وقت النية لفرضها ونفلها، حيث يشترط فيها أن تكون النية مقارنةً لتكبيرة الإحرام، أو متقدمة عليها بزمن يسير، فكذا الصوم (١٠٧).

ونوقش: بالفرق بين نفل الصلاة والصوم من وجوه:

الوجه الأول: أن الصلاة يخفف نفلها عن فرضها، بدليل أنه لا يشترط القيام لنفلها، ويجوز التنفل في السفر على الراحلة إلى غير القبلة، فكذا الصيام.

الوجه الثاني: أن اشتراط النية في أول صلاة النافلة لا يفضي إلى تقليلها وعدم الإكثار منها، بخلاف الصوم، فإنه قد يطرأ له الصوم في أثناء النهار، فعفي عنه، ولهذا جاز التنفل قاعدًا وعلى الراحلة في السفر لهذه العلة (١٠٨).

الوجه الثالث: أن السنة دلت على التفريق بين فرض الصوم ونفله من حيث النية، وأن النفل يجوز بنية من النهار، كما في حديث عائشة الآتي ذكره إن شاء الله تعالى.

ب) دليلهم على صحة النفل المطلق بنية من أثناء النهار:

- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليٌّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: « **هل عندكم شيء ؟** » قلنا: لا، قال: « **فإني إذًا صائم** »، ثم

=(١٠٦) انظر: المغني (٣٤٢/٤)، كشاف القناع (٣١٧/٢)، فتح ذي الجلال والإكرام (١٠١/٧) الشرح الممتع (٣٦٠/٦).

(١٠٧) انظر: المغني (٣٤٠/٤).

(١٠٨) انظر: المغني (٣٤١/٤).

أتانا يومًا آخر، فقلنا: أهدي لنا حيس [١٠٩]، فقال: « **أرينيه، فلقد أصبحت صائما**»، فأكل [١١٠].

فالحديث يدل على أن صوم التّطوّع لا يلزم فيه تبييت النية من الليل، وأنه يجوز بنية من النهار [١١١]، وهذا محمول على التّطوّع المطلق، وأما المعين فلا بُدَّ فيه من تبييت النية كما سبق.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا دلالة فيه على صحة التّطوّع بنية من النهار، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد نوى الصوم من الليل لقوله: « **فلقد أصبحت صائما** »، ولما لم يجد طعامًا واصل صيامه، ولما أخبر بوجود الطعام أفطر [١١٢].

الوجه الثاني: على التسليم بدلالته، فلا وجه للتفريق بين النفل المطلق والمعين، لأن ظاهر الحديث العموم.

وأجيب عن هذه المناقشة:

أما الوجه الأول: وهو كون النبي صلى الله عليه وسلم قد نوى من الليل، فهذا خلاف ظاهر الحديث [١١٣] لأمور:

الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: « **فأني إذًا صائم** »، والفاء و« **إذا** » تفيدان السبب والعلة، والمعنى: إني صائم، لأنه لا شيء عندكم.

---

(١٠٩) الحيس: بفتح الحاء المهملة، الطعام المتخذ من التمر والأقط والسمن، وقد يجعل عوض الأقط الدقيق أو الفتيت. انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٠٩/١).

(١١٠) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار (١١٥٤).

(١١١) انظر: فتح الباري (١٤١/٤)، المجموع شرح المهذب (٢٩٢/٦)، المغني (٣٤٠/٤).

(١١٢) انظر: فتح الباري (١٤١/٤)، نيل الأوطار (٢٦٤/٨)، المحلى (١٧٢/٦).

(١١٣) انظر: فتح الباري (١٤١/٤).

ومعلوم أنه لو كان قد نوى الصوم من الليل، لم يكن صومه لهذه العلة، ولهذا جاء في بعض الروايات « **إني إذًا أصوم** »[١١٤]، وهذه صريحةٌ في أنه صام من النهار.

الثاني: أن الظاهر من حال من نوى الصيام من الليل أن لا يجيء سائلا عن الغداء، وإنما يسأل عن الغداء المفطر[١١٥].

الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصومون التّطوّع بنية من النهار، وهم أعلم من غيرهم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم[١١٦].

وأما الوجه الثاني: وهو أن ظاهر الحديث العموم وأنه لا فرق بين النفل المطلق والمعين، فيجاب عنه: بأن هذا خلاف الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النفل المعين كست من شوّال، وعرفة، وعاشوراء، ونحوهما مما قيد بزمن، كان النبي صلى الله عليه وسلم يحافظ على صيامها ويحث عليها، ويرغب أصحابه في صيامها، فيبعد مع هذا أن ينويها من أثناء النهار، وأن لا يبيت لها النية من الليل.

القول الثاني

صحة التنفل بالصيام بنية من النهار مطلقًا، معينًا كان أم مطلقًا.

وهو مذهب الحنفية[١١٧]، والشافعية[١١٨]، ورواية عن الإمام أحمد[١١٩].

---

(١١٤) السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٣/٤)، وقال: هذا إسناد صحيح.

(١١٥) انظر: شرح العمدة – كتاب الصيام – (١٨٦/١).

(١١٦) انظر: فتح الباري (١٤٠/٤، ١٤١).

(١١٧) انظر: بدائع الصنائع (٨٥/٢)، فتح القدير (٣١١/٢).

(١١٨) انظر: المجموع شرح المهذب (٢٩٢/٦)، نهاية المحتاج (١٥٩/٣).

(١١٩) انظر: الفروع (٤٥٧/٤)، الإنصاف (٤٠٦/٧).

(١١٩) تنبيه) مبنى المسألة عند الحنابلة على أنه: هل يحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية أو من أول النهار وأن ما قبل النية تابع لما بعده. انظر: المصدرين السابقين، والمغني (٤٣٢/٤).

الأدلة

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليٌّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: « **هل عندكم شيء ؟** » قلنا: لا، قال: « **فإني إذًا صائم** »، ثم أتانا يومًا آخر، فقلنا أهدي لنا حيس، فقال: « **أرينيه، فلقد أصبحت صائما** »، فأكل[١٢٠].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أنشأ نية الصوم من أثناء النهار، فدل ذلك على أن صوم التّطوّع لا يلزم فيه تبييت النية من الليل، وهو عامٌّ في النفل المطلق والمعين [١٢١].

وقد تقدم مناقشته، وما أجيب عنه في أدلة القول الأول [١٢٢].

٢- أن النفل أخفُّ من الفرض، بدليل أنه لا يشترط القيام في صلاة النافلة، ويجوز التنفل في السفر على الراحلة إلى غير القبلة، فكذا الصوم، ولا سيما وأن نية الصيام قد تطرأ في أثناء النهار، فسومح في ذلك ترغيبًا في العبادة، وحثًّا على الطاعة، وتيسيرًا على العباد [١٢٣].

القول الثالث

وجوب تبييت النية في صيام النفل مطلقًا، وأنه لا يصح بنية من النهار.

وهو مذهب المالكية [١٢٤]، وبه قال ابن حزم [١٢٥].

---

(١٢٠) تقدم تخريجه ص ٨١١.
(١٢١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣٥/٨)، فتح الباري (١٤١/٤).
(١٢٢) انظر: ص ٨١٢ وما بعدها.
(١٢٣) المجموع شرح المهذب (٢٩٢/٦)، المغني (٣٤١/٤).
(١٢٤) انظر: مواهب الجليل (٤١٨/٢)، شرح الزرقاني (٢٠١/٢)
(١٢٥) انظر: المحلى (١٧٠/٦).

الأدلة

١- حديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من لم يبيت الصيام قبل الفجر، فلا صيام له** ». وفي لفظ: « **لا صيام لمن لم يفرضه من الليل** »[١٢٦].

وجه الدلالة: أن الحديث عامٌّ في وجوب تبييت النية في كل صوم فرضًا كان أم نفلا [١٢٧].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث موقوفٌ، فلا حجة فيه [١٢٨].

وقد تقدم الجواب على ذلك في أدلة القول الأول.

الوجه الثاني: على التسليم بأنه حجة، فإن السنة دلت على تخصيصه وجواز صوم التّطوّع بنية من النهار، كما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها [١٢٩].

٢- أن التّطوّع تبعٌ للفرض، والفرض لا يجوز صومه بنية من النهار [١٣٠].

ونُوقِش من وجهين:

الوجه الأول: أن الشارعَ فرَّق بين فرض العبادة ونفلها، كما في الصلاة، فكذا الصيام.

الوجه الثاني: على التسليم بعدم الفرق، فالنصُّ قد ورد بالتفريق بين فرض الصوم ونفله، كما في حديث عائشة المتقدم [١٣١].

---

(١٢٦) تقدم تخريجه صـ ٨٠٨.

(١٢٧) انظر: المحلى (١٧٠/٦).

(١٢٨) انظر: الاستذكار (٣٧/١٠)، نصب الراية (٤٣٤/٢).

(١٢٩) انظر: صـ ٨١١.

(١٣٠) انظر: بدائع الصنائع (٨٥/٢).

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، في مقابل مناقشة أدلة القولين الآخرين.

المبحث الرابع: حكم المبادرة في صيام الست من شوال عقب العيد

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن فضيلة صيام الست من شوّال تحصل لمن صامها متتابعة أو متفرقة من أول الشهر أو آخره أو وسطه [١٣٢].

واختلفوا في حكم المبادرة بصيامها عقب العيد على قولين :

القول الأول: أن المبادرة بها بعد الفطر أفضل.

وهو مذهب الحنفية [١٣٣]، والشافعية [١٣٤]، والحنابلة [١٣٥].

الأدلة

١- حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر** » [١٣٦].

فظاهر قوله: « **ثم أتبعه** » أن صومها بعد الفطر متتابعة أفضل [١٣٧].

=(١٣١) انظر: المغني (٣٤١/٤).

(١٣٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٣٧٩/٦)، المغني (٤٤٠/٤).

(١٣٣) انظر: البحر الرائق (٤٥١/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٥/٢).

(١٣٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٣٧٩/٦)، نهاية المحتاج (٢٠٨/٣).

(١٣٥) انظر: كشاف القناع (٣٣٥/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٨٤/٢).

(١٣٦) تقدم تخريجه ص ٧٩٤.

(١٣٧) انظر: لطائف المعارف صـ ٤٨٩.

٢- أن في المبادرة بها بعد الفطر مسارعة إلى الخير [(١٣٨)]، وقد قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [(١٣٩)]، وقال في وصف المؤمنين: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [(١٤٠)].

القول الثاني: كراهة صيامها بعد الفطر مباشرة

وهو قول للحنفية [(١٤١)]، والمالكية [(١٤٢)].

دليلهم

أنه لا يؤمن أن يُعَدَّ ذلك من رمضان، فيكون سببًا لأن يلحق برمضان ما ليس منه [(١٤٣)].

ونوقش: بأن هذا لا يتصور، لأن يوم العيد فاصلٌ بينهما [(١٤٤)].

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، وضعف دليل القول الثاني بمناقشته.

---

(١٣٨) انظر: الفروع (٨٦/٥).

(١٣٩) سورة المائدة: الآية: (١٤٩).

(١٤٠) سورة المؤمنون: الآية: (٦١).

(١٤١) انظر: البحر الرائق (٤٥١/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٥/٢).

(١٤٢) انظر: مواهب الجليل (٤١٤/٢)، جواهر الإكليل (١٤٧/١).

(١٤٣) انظر: المنتقى للباجي (٧٦/٢)، بدائع الصنائع (٧٨/٢).

(١٤٤) انظر: المجموع (٣٧٩/٦)، المغني (٤٣٩/٤).

المبحث الخامس: حكم صيام الست من شوال بعد شوال

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم تأخير صيام الست من شوّال إلى ما بعد شوّال، هل يحصل على الفضيلة أو لا ، على ثلاثة أقوال:

القول الأول

جواز ذلك، ويحصل على الفضيلة إذا كان معذورًا بمرض أو حيض أو نفاس أو نحو ذلك.

وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن السعدي[١٤٥]، وشيخنا محمد بن عثيمين [١٤٦] رحمهم الله.

الأدلة

أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقضي ما فاته من العبادات[١٤٧]، ومن ذلك:

١- أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك في عامٍ اعتكافَ العشر الأواخر من رمضان، فاعتكف العشرَ الأُوَل من شوّال قضاء [١٤٨].

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شُغِل عن الركعتين بعد الظهر صلاهما بعد العصر [١٤٩]، ولما شغل عن الركعتين قبل العصر صلاهما بعده [١٥٠].

---

(١٤٥) انظر: الفتاوى السعدية صـ ٢٣٠.

(١٤٦) انظر: الشرح الممتع (٦/٤٦٦)، فتاوى الشيخ ابن عثيمين – الصيام – صـ ٧٧٧.

(١٤٧) انظر: لطائف المعارف صـ ٤٩٣.

(١٤٨) أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء (٢٠٣٣)، ومسلم في كتاب الاعتكاف باب متى يدخل من أراد الاعتكاف معتكفة (١١٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٤٩) أخرجه البخاري في كتاب السهو، باب إذا كلم وهو يصلي فاشار بيده واستمع (١٢٣٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب معرفة الركعتين اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بعد العصر

٣- أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا منعه من قيام الليل نومٌ أو وجعٌ، صلّى من النهار ثنتي عشرة ركعة [(١٥١)].

٤- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**» [(١٥٢)].

وفي رواية: « إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [(١٥٣)].

فهذه النصوصُ تدلُّ على مشروعية قضاء ما فات من العبادات، وأن ذلك هدي النبي صلى الله عليه وسلم فيكون صيام الست من شوّال كذلك، إذا فات لعذر فإنه يقضى [(١٥٤)].

القول الثاني

أنه لا يجزئ ولا تحصل الفضيلة مطلقًا سواءً أكان لعذر أم لا.

وهو مذهب الحنفية [(١٥٥)] – في ظاهر كلامهم – والحنابلة [(١٥٦)]، وقول للشافعية[(١٥٧)]، واختيار الشيخ عبد العزيز بن باز [(١٥٨)].

=(٨٣٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(١٥٠) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين (٨٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٥١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب جامع صلاة الليل (٧٤٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٥٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسى صلاة فليصل إذا ذكر (٥٩٧)، ومسلم في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة (٦٨٤).

(١٥٣) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين (٦٨٤).

(١٥٤) انظر: لطائف المعارف صـ ٤٩٧، الشرح الممتع (٤٦٦/٦).

(١٥٥) انظر: البحر الرائق (٤٥١/٢)، الفتاوى الهندية (٢٠٦/١).

الأدلة

١- حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام رمضان** ثم **أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر** »(١٥٩).

وجه الدلالة: أن ظاهر الحديث الاختصاص بشوّال، وإلا لم يكن للتقييد في شوّال فائدة (١٦٠).

٢- أنه سُنَّة فات محلُّها، فلا تقضى، كما لا يقضى صيام يوم عرفة وعاشوراء إذا فاتا (١٦١).

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا القولَ ليس على إطلاقه، بل الأصل أن السنة إذا فاتت فإنها تقضى إلا إذا كانت مقيدةً بسبب وزال كتحية المسجد، ودعاء دخوله، أو كان القضاء يُغَيِّر العبادة وُيخل بهيئتها كالرمل في الطواف، فإذا نسيه في الأشواط الثلاثة الأول، لم يقضِه فيما بقي من الأشواط لإخلاله بهيئة العبادة.

الوجه الثاني: أن هناك فرقًا بين صيام يوم عرفة وعاشوراء، وبين صيام الست من شوّال، لأن يوم عرفة وعاشوراء لهما فضيلة ومزية تتعلق بزمنهما، بخلاف شوّال فإن شهر شوّال ليس له مزية من حيث الزمن، بل هو كبقية الشهور. فلذلك لا يقضى

=(١٥٦) انظر: الإنصاف (٥٢٠/٧)، كشاف القناع (٣٣٨/٢).

(١٥٧) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (٣٥٠/١)، حاشية قليوبي وعميرة (٧٣/٢).

(١٥٨) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٨٩/١٥).

(١٥٩) تقدم تخريجه ص ٧٩٤.

(١٦٠) انظر: تهذيب السنن (٣١٦/٣)، كشاف القناع (٣٣٨/٢).

(١٦١) انظر: حاشية قليوبي وعميرة (٧٣/٢)، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٨٩/١٥).

صوم يوم عرفة وعاشوراء إذا فاتا لفوات زمن الفضيلة، الذي هو مقصود لذاته، بخلاف الست من شوّال.

القول الثالث

حصول الفضيلة مطلقًا، سواء أكان لعذر أم لا.

وهو مذهب الشافعية (١٦٢)، وقول للمالكية (١٦٣)، والحنابلة (١٦٤)، وهو ظاهر كلام ابن رجب(١٦٥).

دليلهم

١- حديث ثوبانَ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **من صام ستة أيام بعد الفطر، كان تمام سنة، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها** » (١٦٦).

وجه الدلالة: في هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن فضيلة كون الحسنة بعشر أمثالها حاصل في شوّال وغيره، وإنما قيد في شوّال لسهولة الصوم فيه، لاعتياده في رمضان، وتخفيفًا وتيسيرًا على المكلف (١٦٧).

الوجه الثاني: أن صيام الست من شوّال إنما أُلحِق بفضيلة رمضان لكونه حريمَه، لا لكون الحسنة بعشر أمثالها (١٦٨).

---

(١٦٢) انظر: نهاية المحتاج (٢٠٨/٢)، مغني المحتاج (٤٤٧/١).

(١٦٣) انظر: مواهب الجليل (٤١٤/٢)، جواهر الإكليل (١٤٧/١).

(١٦٤) انظر: الفروع (٨٦/٥)، حواشي الاقناع للحجاوي (٣٩٨/١).

(١٦٥) انظر: لطائف المعارف ص٤٩٣.

(١٦٦) تقدم تخريجه ص ٧٩٦.

(١٦٧) انظر: نهاية المحتاج (٢٠٨/٢)، الفروع (٨٦/٥).

(١٦٨) انظر: حواشي الاقناع للحجاوي (٣٩٨/١).

ونوقش: بأن هذا مخالفٌ لظاهر الحديث، والأصل فيما عينه الشارع من زمان أو مكان أن يكون معتبرًا، وإلا لم يكن للتعيين فائدة [١٦٩].

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القولُ الأول، لقوة أدلته، في مقابل مناقشة أدلة القولين الآخرين.

المبحث السادس: حكم قطع صيام الست من شوال

الكلام في هذه المسألة مبني على حكم قطع صوم التّطوّع بعد الشروع فيه.

وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: الجواز، لكن يكره لغير غرض صحيح.

وهو مذهب الشافعية [١٧٠]، والحنابلة [١٧١].

الأدلة

أ) دليلهم على الجواز:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: « **هل عندكم من شيء ؟** » فقلنا: لا، فقال: « **إني إذًا صائم**»، ثم أتانا يومًا آخر، فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس، فقال: « **أرينيه، فلقد أصبحت صائما** »، فأكل [١٧٢].

---

(١٦٩) انظر: تهذيب السنن (٣١٦/٣)، كشاف القناع (٣٣٨/٢).

(١٧٠) انظر: المجموع شرح المهذب (٣٩٢/٦)، نهاية المحتاج (٢١٠/٢).

(١٧١) انظر: كشاف القناع (٣٤٣/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٨٩/٢).

(١٧٢) تقدم تخريجه ص ٧٩٦.

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على جواز قطع صوم النفل بعد الشروع فيه، وأن الإتمام لا يجب، ولزوم القضاء مرتب على وجوب الإتمام، ولم يذكر في الحديث وجوبُ القضاء، فدل على عدم وجوبه [١٧٣].

ويناقَش: بأن المراد بقوله: « **فلقد أصبحت صائما** » الصوم اللغوي، وهو مجرد الإمساك.

ويجاب: بأن هذا خلاف ظاهر اللفظ، والألفاظ الشرعية، يجب أن تحمل على حقائقها الشرعية، والحقيقة الشرعية للصيام، هو الإمساك تعبدًا لله تعالى.

٢- حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك ؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا، فقال: كل، فإني صائم، فقال: ما أنا بآكل حتى تأكل، فأكل، فلما كان الليل، ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال: قم الآن، فصلَّيا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقًّا، ولنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم: « **صدق سلمان** » [١٧٤].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على جواز قطع صوم التّطوّع، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقر سلمان على تفطير أبي الدرداء، ولم يأمره بالقضاء [١٧٥].

---

(١٧٣) انظر: فتح القدير (٣٦١/٢)، شرح العمدة – كتاب الصيام – (٦٢٢/١).
(١٧٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع (١٩٦٨)
(١٧٥) انظر: فتح الباري (٢١٢/٤)، شرح العمدة – كتاب الصيام – (٦٢٣/٢).

٣- حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: « **أصمت أمس ؟** » قالت: لا، قال: « **تريدين أن تصومي غدا ؟**» قالت: لا، قال: « **فأفطري** » (١٧٦).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر جويرية أن تقطع صوم النفل بعد الشروع فيه، فدل ذلك على الجواز.

ونوقش: بأن الحديث إنما يدل على جواز الفطر في التّطوّع، إذا كان الصوم مكروهًا، كإفراد الجمعة، ونحوه (١٧٧).

ويجاب: بأن الصوم المكروه كغيره بعد الشروع فيه، لأن الكراهة تعود إلى وصفه لا أصله، فأصل الصوم مشروعٌ، لكن وصفه مكروه.

٤- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم (١٧٨)، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام فقال: « **أولئك العصاة، أولئك العصاة** ». وفي لفظ: فقيل له:

---

(١٧٦) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة (١٩٨٦).

(١٧٧) انظر: شرح العمدة – كتاب الصيام – (٦٢٥/٢).

(١٧٨) كراع الغميم: بضم الكاف، وفتح الراء المهملة، ثم ألف، آخره عين مهملة، هو الطرف من كل شيئ، والمراد به هنا: جبل أسود طويل. والغميم: بفتح الغين المعجمة، وكسر الميم، ثم ياء ساكنة، آخره ميم. وكراع الغميم: وادٍ على طريق مكة إلى المدينة، يبعد عن مكة (٦٤) كيلو، ويعرف عند أهل تلك الجهة ببرقاء الغميم، وهو وادي عسفان، وينتهي مصبه في البحر الأحمر، في الشمال الغربي من جدة. انظر: شرح مسلم للنووي (٢٣٠/٧) تهذيب الأسماء واللغات (٦٧/٢)، توضيح الأحكام لابن بسام (٥٠٧/٣).

إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، فشرب [١٧٩].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أفطر بعد شروعه في الصوم في السفر الذي لم يكن واجبًا عليه، فدل ذلك على إباحة الفطر في النفل بعد الشروع فيه، لأن النفل ليس بواجب، بل التّطوّع أولى [١٨٠].

٥- حديث أم هانئ رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها، فدعا بشراب فشرب، ثم ناولها فشربت، فقالت: يا رسول الله، أما إني كنت صائمة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر** » [١٨١].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف لا يحتج به [١٨٢].

٦- أن التّطوّع لا يجب ابتداء، فلا يجب استمرارًا، فكان له أن يخرج منه قبل إتمامه [١٨٣].

---

(١٧٩) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر للمسافر (١١١٤).

(١٨٠) انظر: فتح القدير (٣٦١/٢)، شرح العمدة – كتاب الصيام – (٦٢٥/٢).

(١٨١) أخرجه أحمد (٣٤٣/٦، ٤٢٤)، وأبو داود، في كتاب الصيام، باب الرخصة فيه (٢٤٥٦) والترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع (٧٣٢)، قال الزيلعي في نصب الراية (٤٦٩/٢): (وفي سنده اختلاف، وفي لفظه اختلاف)، وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: (٢٢٣/٢): (ورواه أحمد وأبو داود والترمذي، والدارقطني، والطبراني، والبيهقي، من طريق سماك، واختلف فيه على سماك، وقال النسائي: سماك ليس يعتمد عليه إذا انفرد، وقال البيهقي: في إسناده مقال، وقال ابن القطان: هارون لا يعرف). وقال النووي في المجموع (٣٩٥/٦): (رواه أبو داود، والنسائي والدارقطني، والبيهقي وغيرهم والفاظ رواياتهم متقاربة المعنى، وإسنادها جيد).

(١٨٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٨/١) نصب الراية (٤٦٩/٢)، فتح القدير (٣٦١/٢).

(١٨٣) انظر: شرح العمدة – كتاب الصيام – (٦٢٨/٢).

ب) دليلهم على كراهة القطع لغير غرض صحيح:

١- لما في القطع من تفويت الأجر [١٨٤].

٢- خروجًا من الخلاف، واحتياطًا للعبادة [١٨٥].

ويناقش: بأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، والتعليل بالخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارعُ بها الأحكام في الأمر نفسه، لأن الخلاف وصفٌ حادثٌ بعد النبي صلى الله عليه وسلم [١٨٦]، ولأنه لو قيل بذلك للزم منه كراهة كل مسألة فيها خلاف.

القول الثاني: تحريم قطع النفل، فإن قطعه وجب القضاء

وهو مذهب الحنفية [١٨٧]، والمالكية [١٨٨]، ورواية عن الإمام أحمد [١٨٩] رحمه الله.

الأدلة

١- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [١٩٠].

فالآية تدل على أن الصوم يلزم إتمامه بمجرد الدخول فيه، وهي عامة في الفرض والنفل، وإذا لزم المضي فيه وإتمامه بظاهر الآية، فقد ثبت وجوبه، ومتى أفسده لزمه قضاؤه كسائر الواجبات [١٩١].

---

(١٨٤) انظر: كشاف القناع (٣٤٣/٢).

(١٨٥) انظر: المغني (٤١٢/٤).

(١٨٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨١/٢٣).

(١٨٧) انظر: بدائع الصنائع (١٠٢/٢)، البحر الرائق (٥٠١/٢).

(١٨٨) انظر: مواهب الجليل (٤٤٠/٢)، شرح الزرقاني (٢٠٦/٢).

(١٨٩) انظر: الفروع (١١٦/٥)، الإنصاف (٥٤٥/٧).

(١٩٠) سورة البقرة: الآية: (١٨٧).

ونوقش: الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالآية صيام رمضان. لأن الله تعالى قال في أول الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ..﴾ واللام هنا لتعريف الصيام المعهود، الذي تقدم ذكره، وهو صيام رمضان، ثم قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ فعاد الكلام إلى الصيام المتقدم، الذي كان الأكل والنكاح في ليلته محظورًا بعد النوم، ثم أبيح، وهذا صفة الصيام الواجب.

وسائر الصيام لا يتم إلا بذلك، على سبيل التبع والإلحاق.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ أمر بأن يكون إتمام الصيام إلى الليل، وبَيَانٌ لكون الصوم لا يتم إلا بالإمساك إلى الليل، فتفيد الآية أن من أفطر قبل الليل لم يُتِمّ الصيام، وهذا حكم شامل لجميع أنواع الصوم، ثم ما كان واجبًا، كان الإتمام فيه إلى الليل واجبًا، وما كان مستحبًّا كان مستحبًّا، وما كان مكروهًا كان مكروهًا، وما كان محرمًا كان محرمًا، لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ (١٩٢) وهو أمر بأن يكون حكمه بما أنزل الله، لا أمر بنفس الحكم، بخلاف آية الحج والعمرة، فإنه أمر بإتمامهما، فيكون نفس الإتمام مأمورًا به، وهنا الإتمام إلى الليل هو المأمور به، وفرق بين أن يكون الأمر بنفس الفعل، أو بصفة في الفعل، فإنه لو قال: صل بوضوء، أو: صل مستقبل القبلة ونحو ذلك، كان أمرًا بفعل هذا الشرط في الصلاة، لا أمرًا بنفس الصلاة (١٩٣).

=(١٩١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٤/١).

(١٩٢) سورة المائدة الآية (٤٩).

(١٩٣) انظر: شرح العمدة (٦٣٧/٢).

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[١٩٤].

وجه الدلالة: أن من شرع في صوم التّطوّع فقد عقد الصوم، فوجب أن يفي به[١٩٥].

ويناقَش: بأن الأمر بالوفاء بالعقود عام للعقود التي بين العبد وبين ربه من العبادات، والعقود التي بين العباد من المعاملات، ومعلوم أن العبادات منها ما هو واجب، ومنها ما هو تطوع، فيكون الأمر بالوفاء في العبادات واجبًا فيما يجب، ومستحبًّا فيما يستحب، وصوم التّطوّع من المستحب، فيكون الوفاء به وإتمامه مستحبًّا.

٣- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[١٩٦].

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة فيها النهي عن إبطال العمل، وهذا يعم إبطالها بعد إكمالها وفي أثنائها، فإن ما مضى من الصلاة، والصوم، والإحرام ونحوها، عمل صالح يثاب عليه، بحيث لو مات في أثنائه، أُجِرَ على ما مضى أَجْرَ من قد عمل، لا أجر من قصد ونوى، وإذا منع من الخروج منه قبل إتمامه دل على لزومه، ووجوب القضاء منه قبل إتمامه[١٩٧].

---

(١٩٤) سورة المائدة: الآية: (١).

(١٩٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٥/١)، المنتقى للباجي (٦٨/٢).

(١٩٦) سورة محمد الآية (٣٣).

(١٩٧) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٥/١)، شرح العمدة (٦٠٣/٢).

ونوقش الاستدلال بالآية من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد بالإبطال في الآية الكريمة، إبطال الأعمال بالردة أو بالمعاصي والنفاق والعجب [(١٩٨)].

الوجه الثاني: لو سلم أن الآية عامة، فالخاص- وهو الأدلة الدالة على جواز قطع النفل - ، مقدم على العام [(١٩٩)].

الوجه الثالث: أن ما لم يتم فليس بعمل، لأن الجزء المؤدى لم ينعقد، ولم تحصل به قربة [(٢٠٠)].

وأجيب: بعدم التسليم، بل الجزء المؤدى قد انعقد، وحصل به قربة، ويثاب على ما فعله [(٢٠١)].

٤- قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [(٢٠٢)].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمَّ النصارى على عدم رعاية ما التزموه من القُرَب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى من العبادة عمل، فوجب صيانته عن الإبطال بإتمامه، فإذا أفطر وجب قضاؤه، تفاديًا عن الإبطال [(٢٠٣)].

ونوقش: بأن الله تعالى ذمهم على ابتداعهم، وعدم قيامهم بما أوجبوه على أنفسهم من الطاعات، فهم ابتدعوا من عند أنفسهم عبادة، ووظفوها على أنفسهم،

---

(١٩٨) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢٢٠/٤)، فتح القدير (٣٦٢/٢).
(١٩٩) انظر: فتح الباري (٢١٣/٤).
(٢٠٠) انظر: شرح العمدة (٦٢٨/٢).
(٢٠١) انظر: الفروع (١٢٠/٥، ١٢٢).
(٢٠٢) سورة الحديد الآية: (٢٧).
(٢٠٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٣٥/١)، فتح القدير (٣٦١/٢)، الفروع (١١٩/٥).

والتزموا لوازم ما كتبها الله عليهم ولا فرضها، والتّطوّع ليس بواجب، فلا يكون تركه محلا للذم [٢٠٤].

٥- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائما فليصلّ، وإن كان مفطرا فليطعم** » [٢٠٥].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على تحريم قطع الصيام مطلقًا، فرضًا كان أم نفلا، إذ لو كان الأكل جائزًا في صيام التّطوّع، لبينه النبي صلى الله عليه وسلم، ولاستحبه في الدعوة [٢٠٦].

ويناقَش: بأن هذا محمول على ما إذا كان الصوم واجبًا، وأما إذا كان تطوعًا، فإنه يجوز الفطر، ولا سيما إذا كان في الفطر جبر قلب الداعي، ويؤيد هذا المعنى حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعامًا، فأتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام، قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **دعاكم أخوكم وتكلف لكم، أفطر، وصم مكانه يوما إن شئت** » [٢٠٧].

٦- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « **لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه** » [٢٠٨].

---

(٢٠٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣٧٩/٤)، تيسير الكريم الرحمن صـ١٠٠٣.

(٢٠٥) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (١٤٣١).

(٢٠٦) انظر: شرح العمدة (٦١٦/٢).

(٢٠٧) أخرجه البيهقي في كتاب الصيام، باب التخيير في القضاء إن كان صومه تطوعا (٢٧٩/٤) قال الحافظ في الفتح (٢١٠/٤): (وإسناده حسن). وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١١/٧، ١٢).

(٢٠٨) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بأذنه (٥١٩٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ما انفق العبد من مال مولاه (١٠٢٦).

وجه الدلالة: أنه لو كان الفطر جائزًا، لم يكن في شروعها في الصوم ضرر، ولم تحتج إلى إذنه [(٢٠٩)].

ونوقش: بأنه لا دلالة في الحديث على تحريم قطع صوم التّطوّع، لأن العلة ليست عدم تمكنها من الفطر وقطع التّطوّع، وإنما العلة، لأن الزوج له حق الاستمتاع بزوجته في كل وقت، وحقه واجب على الفور، والواجب مقدم على التّطوّع، وصومها يمنعه من الاستمتاع في العادة، لأنه قد يهاب انتهاك الصوم بالإفساد [(٢١٠)].

٧- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبدرتني إليه حفصة، وكانت ابنة أبيها، فقالت: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، قال: « **اقضيا يوما آخر مكانه** » [(٢١١)].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهما بالقضاء، والأمر بالقضاء دليل على وجوب المضي في صوم التّطوّع إذا شرع فيه، وأنه إذا قطعه لزمه القضاء [(٢١٢)].

---

(٢٠٩) انظر: شرح العمدة (٦١٦/٢).

(٢١٠) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١١٥/٧)، فتح الباري (٢٩٦/٩).

(٢١١) أخرجه أحمد (٢٦٣/٦)، وأبو داود في كتاب الصيام، باب من رأى عليه القضاء (٢٤٥٧) والترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه (٧٣٥).

(٢١١) الحافظ في الفتح (٢١٢/٤): (وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا). وأنكره الإمام أحمد – رحمه الله -. انظر: نصب الراية (٤٦٦/٢)، نيل الأوطار (٤٤٨/٨)، شرح العمدة (٦١٢/٢)، الفروع (١١٥/٥).

(٢١٢) انظر: المنتقى للباجي (٦٨/٢)، فتح القدير (٣٦١/٢).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأولى: أن الحديث ضعيف لا يحتج به (٢١٣).

الوجه الثاني: أنه لو ثبت، فإن الأمر بالقضاء محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة(٢١٤).

٨- حديث شداد بن أوس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « **أتخوف على أمتي الشرك والشهوة الخفية** »، قال: قلت يا رسول الله، أتشرك أمتك بعدك ؟ قال: « **نعم، أما إنهم لا يعبدون شمسا ولا قمرا، ولا حجرا ولا وثنا، ولكنهم يراؤون بأعمالهم، والشهوة الخفية، أن يصبح أحدهم صائما، فتعرض له شهوة من شهواته، فيترك صومه** » (٢١٥).

ونوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأولى: أن الحديث ضعيف لا يحتج به (٢١٦).

الوجه الثاني: على تقدير صحته، فإن المراد بذلك، من يعتاد أبدًا الصوم، ثم يتركه لشهوته.

---

(٢١٣) انظر: فتح الباري (٢١٢/٤)، المجموع شرح المهذب (٣٩٨/٦).

(٢١٤) انظر: نصب الراية (٤٦٦/٢)، المجموع شرح المهذب (٣٩٨/٦).

(٢١٥) أخرجه أحمد (١٢٤/٤)، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب الرياء والسمعة (٤٢٠٥).

(٢١٥) الهيثمى في مجمع الزوائد (٢٠٢/٣): (رواه ابن ماجه خلا ذكر الصوم، ورواه أحمد، وفيه عبد الواحد بن زيد، وهو ضعيف).

(٢١٥) ابن مفلح في الفروع (١١٦/٥): (رواه أحمد من رواية عبد الواحد بن زيد، وهو شيخ الصوفية، متروك بالاتفاق).

(٢١٦) انظر: مجمع الزوائد (٢٠٢/٣)، الفروع (١١٦/٥).

الوجه الثالث: أن تفسير الشهوة الخفية مدرج في الحديث من بعض الرواة، ويدل على هذا أمور:

الأول: أن الشهوة الخفية، قد فسرها بعضُهم بأنها حبُّ الرئاسة، ولو كان تفسيرها مرفوعًا لما أقدموا على ذلك.

الثاني: أن تفسيرها بحب الرئاسة أشبه، لأن حب الرئاسة يكون في الإنسان، ويظهر الأعمال الصالحة.

الثالث: أن الأكل شهوة ظاهرة لا خفية، وإذا لم يكن الأكل شهوة ظاهرة، لم يكن لنا شهوة ظاهرة.

الرابع: أن قرن الشهوة الخفية بالرياء، يدل على أنه أراد ما هو من جنسه، والذي هو من جنسه، هو حب الشرف، لا أكل الطعام (٢١٧).

٩- حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، أن أعرابيًّا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله، أخبرني ما فرض الله عليَّ من الصلاة؟ فقال: « **الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئا** »، قال: أخبرني ماذا فرض الله عليَّ من الزكاة؟ قال: فأخبره رسول الله بشرائع الإسلام كلها، فقال: والذي أكرمك لا أطَّوع شيئًا ولا أنقص مما فرض الله عليَّ شيئا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **أفلح إن صدق، أو: دخل الجنة إن صدق** » (٢١٨).

---

(٢١٧) انظر: شرح العمدة (٦٣٠/٢).

(٢١٨) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإيمان (٤٦). ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١).

وجه الدلالة: أن قوله: « **إلا أن تطوع** » يدل على أن من شرع في التّطوّع لزمه إتمامه، لأن الاستثناء في الحديث متصل، والمعنى: إلا أن تشرع في تطوع، فيلزمك إتمامه (٢١٩).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستثناء في الحديث منقطع، والمعنى: لكن لك أن تطوع.

الوجه الثاني: أن التّطوّع لا يقال فيه « **عليك** »، فكأنه قال: لا يجب عليك شيء، إلا إن أردت أن تطوع، فذلك لك (٢٢٠).

١٠- أن صوم التّطوّع عبادة، فلزمت بالشروع فيها، ووجب القضاء بالخروج منها لغير عذر، كالحج والعمرة (٢٢١).

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الحج والعمرة يخالفان سائر العبادات في أن نفلهما يلزم بالشروع، لتأكد إحرامهما، ولا يخرج منهما بإفسادهما (٢٢٢).

١١- أن الشروع في العبادة التزام لها، فلزم الوفاء به كالنذر (٢٢٣).

ويناقش: بعدم التسليم، لأن التّطوّع ليس بواجب ابتداء، فلم يلزم بالشروع، وكان له أن يخرج منه قبل الإتمام.

القول الثالث: جواز القطع ووجوب القضاء

وهو قول للحنفية (٢٢٤)، وبه قال ابن حزم (٢٢٥).

---

(٢١٩) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٦٧/١)، فتح الباري (١٠٧/١).

(٢٢٠) انظر: فتح الباري (١٠٧/١)، المجموع شرح المهذب (٣٩٦/٦).

(٢٢١) انظر: شرح العمدة (٦١٥/٢)، الفروع (١١٦/٥).

(٢٢٢) انظر: شرح العمدة (٦١٥/٢، ٦١٦).

(٢٢٣) انظر: المصدر السابق.

(٢٢٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٢٨/٢)، منحة الخالق لابن عابدين (٥٠٢/٢).

الأدلة

أ) دليلهم على جواز القطع :

استدلوا بما تقدم في أدلة القول الأول، من الأدلة الدالة على جواز قطع صوم التّطوّع.

وقد تقدم ذكرها، وما ورد عليها من مناقشات وأجوبة [٢٢٦].

ب) دليلهم على وجوب القضاء :

استدلوا بما تقدم في أدلة القول الثاني، من الأدلة الدالة على وجوب القضاء على من أفطر في صوم التّطوّع، وقد تقدم ذكرها، وما ورد عليها من مناقشات [٢٢٧].

القول الرابع: جواز القطع لعذر، ولا قضاء عليه

وهو قول للمالكية [٢٢٨]، والحنابلة [٢٢٩].

دليلهم

استدلوا: بما تقدم ذكره في أدلة القول الأول، من الأدلة الدالة على جواز قطع صوم التّطوّع وأنه لا قضاء عليه، وحملوا هذه الأدلة على ما إذا كان معذورًا كما لو نزل به ضيف ونحوه.

وأما إذا كان غير معذور، فيحرم القطع، ويجب القضاء، كما تقدم في أدلة القول الثاني.

=(٢٢٥) انظر: المحلى (٦/٢٦٨).

(٢٢٦) انظر: صـ ٤٧ وما بعدها.

(٢٢٧) انظر: صـ ٥١ وما بعدها.

(٢٢٨) انظر: مواهب الجليل (٢/٤٤٠)، شرح الزرقاني (٢/٢٠٦).

(٢٢٩) انظر: المغني (٤/٤١٠)، الفروع (٥/١١٦)، الإنصاف (٧/٥٤٦).

ويناقش: بأن الأدلة الدالة على جواز القطع عامة، لم تفرق بين المعذور وغيره.

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى بمناقشتها.

وبناء عليه: يجوز قطع صيام الست من شوال بعد الشروع فيه، لكن يكره لغير غرض صحيح، والله أعلم.

المبحث السابع: حكم صيام الست من شوال إذا وافق يوم الجمعة أو السبت

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم صيام الست من شوال إذا وافق يوم الجمعة

الكلام في هذه المسألة مبني على حكم إفراد يوم الجمعة بالصيام.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على جواز صوم يوم الجمعة تطوعًا إذا صام يومًا قبله أو يومًا بعده، أو وافق عادة له، كما لو كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، ووافق صومه يوم الجمعة، أو صادف يوم عرفة أو عاشوراء، أو كان من عادته صوم أول يوم من الشهر، أو وسطه أو آخره [٢٣٠].

---

(٢٣٠) انظر: فتح الباري (٢٣٤/٤)، بدائع الصنائع (٧٩/٢)، مواهب الجليل (٤٤٣/٢)، المجموع شرح المهذب (٤٣٦/٦)، المغني (٤٢٦/٤، ٤٢٧).

واختلفوا في إفراد يوم الجمعة بالصيام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الكراهة

وهو مذهب الشافعية [٢٣١]، والحنابلة [٢٣٢]، وقول للحنفية [٢٣٣].

الأدلة

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله، أو يوما بعده** » [٢٣٤].

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم** » [٢٣٥].

٣- ما روى محمد بن عباد قال: سألت جابرًا، أَنَهَى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة؟ قال: نعم. وزاد مسلم: ورب الكعبة [٢٣٦].

٤- حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: « **أصمت أمس؟** » قالت: لا، قال: «**أتريدين أن تصومي غدا؟** » قالت: لا، قال: « **فأفطري** » [٢٣٧].

---

(٢٣١) انظر: المجموع شرح المهذب (٤٣٦/٦)، نهاية المحتاج (٢٠٩/٢).
(٢٣٢) انظر: كشاف القناع (٣٤٠/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٨٧/٢).
(٢٣٣) انظر: بدائع الصنائع (٧٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٧٥/٢).
(٢٣٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة (١٩٨٥)، ومسلم في كتاب الصيام، باب كراهة إفراد يوم الجمعة بصوم لا يوافق عادته (١١٤٤).
(٢٣٥) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين (١١٤٤).
(٢٣٦) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة (١٩٨٤)، ومسلم في كتاب الصيام، باب كراهة إفراد يوم الجمعة بصوم لا يوافق عادته (١١٤٣).
(٢٣٧) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة (١٩٨٦).

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث تدل على النهي عن إفراد يوم الجمعة وتخصيصه بالصيام من غير سبب، وهذا النهي للكراهة وليس للتحريم، والصارف للنهي من التحريم إلى الكراهة أمران:

الأول: أنه لو كان النهي للتحريم، لكان النهي عن صومه حتمًا، ولم يجز صومُه بحال، كعيدي الفطر والنحر، ولكانت مفسدة صومه حاصلةً، سواء أفرد بالصوم أم ضم إليه غيره.

الثاني: أنه لو كان النهي للتحريم لم تؤثر فيه العادة، لقوله صلى الله عليه وسلم: **« إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم »** (٢٣٨).

القول الثاني: التحريم

وهو قول للشافعية(٢٣٩) ورواية عن الإمام أحمد (٢٤٠)، وقول ابن حزم (٢٤١)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤٢)، وشيخنا عبد العزيز بن باز (٢٤٣)- رحمه الله تعالى - .

الأدلة

استدلوا بما تقدم في أدلة القول الأول، من الأدلة التي فيها النهي عن إفراد يوم الجمعة، وحملوا النهي فيها على التحريم، لأنه الأصل (٢٤٤).

---

(٢٣٨) انظر: المجموع شرح المهذب (٤٣٨/٦)، المغني (٤٢٧/٤، ٤٢٨)، فتح ذي الجلال والإكرام (٤٤١/٧).

(٢٣٩) انظر: فتح الباري (٢٣٤/٤).

(٢٤٠) انظر: الكافي لابن قدامة (٢٦٤/٢)، الإنصاف (٥٣١/٧).

(٢٤١) انظر: المحلى (٢٠/٧)

(٢٤٢) انظر: الاختيارات صـ ١١١.

(٢٤٣) انظر: اختيارات الشيخ ابن باز الفقهية (٢٩٤/٢).

ونوقش: بعدم التسليم، إذ لو كان النهي للتحريم، لكان النهي عن صومه حتمًا، ولم يجز صومُه بحال من الأحوال، كعيد الفطر والنحر، ولكانت العادة غير مؤثرة فيه.

فلما لم يكن النهي عن صومه متحتمًا، بل يجوز إذا ضم إليه ما قبله أو ما بعده، أو وافق عادة له، دل على أن النهي عن صومه للكراهة وليس للتحريم (٢٤٥).

القول الثالث: الجواز من غير كراهة، بل يستحب صومه.

وهو مذهب الحنفية (٢٤٦)، والمالكية (٢٤٧).

الأدلة

١- حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة (٢٤٨) كل شهر ثلاثة أيام، وقَلَّما كان يفطر يوم الجمعة (٢٤٩).

=(٢٤٤) انظر: فتح الباري (٢٣٤/٤)، المحلى (٢٠/٧).

(٢٤٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٤٣٨/٦)، المغني (٤٢٧/٤، ٤٢٨)، فتح ذي الجلال والإكرام (٤٤١/٧).

(٢٤٦) انظر: بدائع الصنائع (٧٩/٢)، البحر الرائق (٤٥١/٢).

(٢٤٧) انظر: مواهب الجليل (٤٤٣/٢)، حاشية الدسوقي (٥٣٤/٢).

(٢٤٨) الغرة: بالضم والجمع: غُرر، قيل: هي أول الشهر، وقيل: الأيام الغر وهي البيض الليالي بالقمر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر.

(٢٤٨): النهاية في غريب الحديث (١٧٤/٣)، المصباح المنير صـ ٤٤٤ مادة (غرر).

(٢٤٩) أخرجه أحمد (٤٠٦/١)، وأبو داود في كتاب الصيام، باب في صوم الثلاث من كل شهر (٢٤٥٠)، والترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة (٧٤٢)، وقال: (حديث حسن غريب) والنسائي – في السنن الصغرى – كتاب الصيام، باب صوم النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي (٢٣٦٨)، وابن ماجه في كتاب الصيام، باب في صيام يوم الجمعة (١٧٢٥). وصححه ابن عبد البر في الاستذكار (٢٦٠/١٠)، وابن القيم في تهذيب السنن (٢٩٧/٣).

وهذا الحديث صريح في جواز صوم يوم الجمعة [(٢٥٠)].

ونوقش: بأن لا دلالة فيه على جواز إفراد يوم الجمعة، لأن معنى الحديث أنه كان لا يتعمد فطره إذا وقع في الأيام التي يصومها، لأنه كان يصوم يومًا قبله أو بعده، وهذا لا كراهة فيه بلا خلاف [(٢٥١)].

٢- قال الإمام مالك رحمه الله: لم أسمع أحدًا من أهل العلم والفقه ومن يُقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأُراه كان يتحراه [(٢٥٢)].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن كون الإمام مالكا- رحمه الله- لم يسمع من ينهى عن صيام الجمعة من أهل العلم والفقه، فهذا بحسب علمه وما رآه، وقد رأى غيره من أهل العلم والفقه خلاف ما رأى هو، والمثبت مقدَّم على النافي، ولعل الإمام مالكا- رحمه الله- لم يبلغه النهي، ولو بلغه لم يخالفه، كما قاله بعض أصحابه[(٢٥٣)].

الوجه الثاني: أن السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم مقدمة على ما رآه الإمام مالك وغيره، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم، فيتعين العمل بها لعدم المعارض [(٢٥٤)].

---

(٢٥٠) انظر: فتح الباري (٢٣٤/٤)، المجموع شرح المهذب (٤٣٧/٦).
(٢٥١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٩/٨)، تهذيب السنن (٢٩٧/٣)، تلخيص الحبير (٢٢٩/٢).
(٢٥٢) انظر: المنتقى للباجي (٧٦/٢)، الاستذكار (٢٦٠/١٠).
(٢٥٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٤٣٨/٦)، فتح الباري (٢٣٤/٤).
(٢٥٤) انظر: المصدرين السابقين، المغني (٤٢٧/٤، ٤٢٨).

٣- أن علة النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم خوف فرضه، وقد انتفت العلة بموت النبي صلى الله عليه وسلم [٢٥٥].

ويناقش: بعدم التسليم، إذا لو كانت هذه هي العلة، لنهي عن صومه مطلقًا، مفردًا وموصولا بما قبله أو بعده.

٤- أن يوم الجمعة يوم، فأشبه سائر الأيام [٢٥٦].

ويناقش: بعدم التسليم، لأن الأصل النهي عن صومه.

الترجيح:

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، في مقابل مناقشة أدلة القولين الآخرين.

وبناء عليه: فيكره إفراد يوم الجمعة بصيام أيام من ست من شوال بحيث لا يصوم إلا الجمعة فقط.

وتزول الكراهة فيما إذا صام يوما قبلة أو يوما ما بعده كما تقدم، والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم صيام الست من شوال إذا وافق يوم السبت

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم صيام الست من شوّال إذا وافق يوم السبت بحيث يفرد يوم السبت بصيام أيام من ست من شوال، على ثلاثة أقوال، وهذا الخلاف مبني على حكم التّطوّع بصوم يوم السبت.

القول الأول: كراهة إفراده، فإن صام معه غيره لم يكره

وهو مذهب الحنفية [٢٥٧]، والمالكية [٢٥٨]، والشافعية [٢٥٩]، والحنابلة [٢٦٠].

---

(٢٥٥) انظر: حاشية الدسوقي (٥٣٤/٢).

(٢٥٦) انظر: المغني (٤٢٧/٤).

(٢٥٧) انظر: بدائع الصنائع (٧٩/٢)، البحر الرائق (٢٧٨/٢).

الأدلة

١- حديث الصماء بنت بسر رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « **لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن** لم يجد **أحدكم إلا لحاء عنب** [(٢٦١)] **أو عود شجر فليمضغه** » [(٢٦٢)].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في النهي عن صوم يوم السبت، إلا أن هذا النهي للكراهة فيما إذا أفرده، وأما إذا صام معه غيره فلا يكره، والاستدلال لذلك من وجهين:

الوجه الأول: حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: « **أصمت أمس ؟** » قالت:

=(٢٥٨) انظر: الذخيرة (٤٩٧/٢)، القوانين الفقهية لابن جزى (٧٨/١)

(٢٥٩) انظر: المجموع (٤٣٩/٦)، نهاية المحتاج (٢٠٩/٣).

(٢٦٠) انظر: كشاف القناع (٣٤١/٢)، شرح منتهى الإرادات (٣٨٧/٢).

(٢٦١) لحاء العنب: اللحاء: بكسر اللام، وبالحاء المهملة والمد، قشر الشجر.

(٢٦١): النهاية في غريب الحديث (٥٧/٤).

(٢٦٢) أخرجه أحمد (٣٦٨/٦)، وأبو داود في كتاب الصيام، باب النهي أن يخص يوم السبت بصوم (٢٤٢١)، والترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم السبت (٧٤٤) وقال: (حديث حسن) والنسائي – في السنن الكبرى – كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم السبت (٢٧٦٣)، وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم السبت (١٧٢٦) والحديث قد صححه ابن خزيمة في صحيحه (٣١٧/٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٧٩/٨) والحاكم في المستدرك (٦٠١/١) ووافقه الذهبي، وابن مفلح في الفروع (١٠٥/٥) والألباني في إرواء الغليل (١١٨/٤ – ١٢٥).

وضعفه آخرون للاضطراب في سنده ونكارة متنه، منهم: الزهري، ومالك، والأوزاعي، ويحيى بن سعد، والإمام أحمد، والنسائي، والطحاوي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والحافظ ابن حجر.

انظر: شرح معاني الآثار (٨٠/٢)، التلخيص الحبير (٢٢٩/٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٥٧٢/٢)، تهذيب السنن (٢٩٨/٣).

لا ، قال : « **أتريدين أن تصومي غدا ؟** » قالت : لا ، قال : « **فأفطري** ». وهذا صريح في عدم كراهة صوم يوم السبت إذا صام معه غيره (٢٦٣).

الوجه الثاني: أنه لو كان النهي في الحديث للتحريم، لكانت مفسدة صومه حاصلة ، سواء أفرد بالصوم أم ضم إليه غيره (٢٦٤).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف لا يحتج به ، للاضطراب في سنده ومتنه ، فقد قيل إنه منسوخ ، وقيل : شاذٌ ، وقيل ، منكر ، وقيل : موضوع (٢٦٥).

وأجيب: بعدم التسليم ، بل الحديث ثابت وصحيح ، وقد صححه جمع من الأئمة (٢٦٦).

٢- أنه يوم تعظمه اليهود ، ففي إفراده بالصوم تشبه بهم (٢٦٧).

ونوقش: بأن صومه ليس تعظيمًا ، لأن اليهود لا يعظمونه بالصوم ، بل بالفطر والاحتفال (٢٦٨) ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم السبت والأحد ويقول : « **إنهما عيدا المشركين، فأنا أحب أن أخالفهم** » (٢٦٩).

---

(٢٦٣) تقدم تخريجه صـ ٦٣.

(٢٦٤) انظر: المغني (٤/٤٢٧، ٤٢٨)، فتح ذي الجلال والإكرام (٧/٤٤١).

(٢٦٥) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٨٠)، التلخيص الحبير (٢/٢٢٩)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٥٧٢).

(٢٦٦) انظر: إرواء الغليل (٤/١١٨ – ١٢٥)، الفروع (٥/١٠٥).

(٢٦٧) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٥٧٦، ٥٧٧)، نهاية المحتاج (٣/٢٠٩) كشاف القناع (٢/٣٤١).

(٢٦٨) انظر: فتح الباري (٤/٢٣٥).

(٢٦٩) أخرجه أحمد (٦/٣٢٤)، والنسائي – في الكبرى – في كتاب الصيام، باب صوم يوم الأحد (٢٧٨٨، ٢٧٨٩)، وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصيام، باب الرخصة في صوم يوم السبت إذا صام يوم الأحد بعده (٢١٦٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/١٩٨): (رواه الطبراني في الكبير، ورجاله ثقات، وصححه ابن حبان). وقال ابن مفلح في الفروع (٥/١٠٥): (وصححه جماعة، وإسناده جيد). وقد حسن إسناده الألباني في إرواء الغليل (٤/١٢٥).

٣- أنه يوم يمسك فيه اليهود عن العمل، ويخصونه بذلك، والصائم في مظنة ترك العمل، فكان صومه تشبهًا بهم [(٢٧٠)].

القول الثاني: أنه لا يكره التطوع بصوم يوم السبت ولو مفردا

وهو رواية عن الإمام أحمد [(٢٧١)]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [(٢٧٢)]، والحافظ ابن حجر [(٢٧٣)] – في ظاهر كلامه – وشيخنا عبد العزيز بن باز [(٢٧٤)] رحمهم الله.

دليلهم

النصوص الكثيرة الدالة على جواز صوم يوم السبت، ومنها:

١- حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: « **أصمت أمس ؟** » قالت: لا، قال: « **أتريدين أن تصومي غدا ؟** » قالت: لا، قال: « **فأفطري** » [(٢٧٥)].

٢- حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر مما يصوم من الأيام، ويقوم: « **إنهما عيدا المشركين، فأنا أحب أن أخالفهم** » [(٢٧٦)].

---

(٢٧٠) انظر: شرح العمدة (٦٦٥/٢).

(٢٧١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٥٧٥/٢)، الفروع (١٠٥/٥)، الإنصاف (٥٣٢/٧، ٥٣٣).

(٢٧٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٥٧٥/٢ – ٥٧٨)، الاختيارات للبعلي صـ ١١١.

(٢٧٣) انظر فتح الباري (٢٣٥/٤).

(٢٧٤) انظر اختيارات الشيخ ابن باز الفقهية (٩٢٢/٢).

(٢٧٥) تقدم تخريجه صـ ٦٣.

(٢٧٦) تقدم تخريجه صـ ٧٠.

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **لا يصومن أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم يوما قبله، أو يوما بعده** » (٢٧٧).

واليوم الذي بعده هو يوم السبت.

٤- أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبانَ كلَّه (٢٧٨)، وفيه يوم السبت، وحث على صوم المحرم (٢٧٩) وفيه يوم السبت، وقال: « **من صام رمضان وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر** » (٢٨٠)، وقد يكون فيها يوم السبت.

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها محمولةٌ على ما إذا صام يوم السبت مع الجمعة أو الأحد، وليس في صومه مفردًا، ولا ينافي ذلك كراهة إفراد السبت بالصوم جمعًا بين الأدلة (٢٨١).

وأجيب: بعدم التسليم، لأن النصوص الواردة في جواز صوم يوم السبت تطوعًا عامةً فيما إذا أفرد أو ضم إليه غيره، كما في حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم السبت ويوم الأحد (٢٨٢). فيحتمل أنه كان يفرده بالصوم، ويحتمل أنه كان يصوم الأحد معه، ولا دليل على أحد الاحتمالين، فيبقى الحديث على عمومه في جواز صوم يوم السبت (٢٨٣).

---

(٢٧٧) تقدم تخريجه صـ ٦٢.

(٢٧٨) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم شعبان (١٩٧٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان (١١٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢٧٩) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب فضل صوم المحرم (١١٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه

(٢٨٠) تقدم تخريجه صـ ١٥.

(٢٨١) انظر: المجموع شرح المهذب (٦/٤٤٠) زاد المعاد (٢/٧٩، ٨٠).

(٢٨٢) تقدم تخريجه صـ ٧١.

(٢٨٣) انظر: شرح معاني الآثار (٢/٨٠)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٥٧٦)، تهذيب السنن (٣/٣٠٠).

القول الثالث: تحريم **التطوع بصوم يوم السبت مطلقًا، سواء أفرده بالصوم أو ضمه إلى ما قبله أو بعده، وسواء قصد** تخصيصه **أم لا، وسواء وافق صوما كان يصومه كعرفة وعاشوراء، أم لا**

وهذا قول الشيخ الألباني [(٢٨٤)] رحمه الله.

ودليله: حديث الصماء بنت بسر رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم**... الحديث » [(٢٨٥)].

ويناقَش: هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يحتج به [(٢٨٦)].

الوجه الثاني: على تقدير صحته، فإن السنة دلت على جواز التّطوّع بصوم يوم السبت إذا صام يومًا قبله أو بعده، كما في حديث جوبرية، وحديث أم سلمة – رضي الله عنهما – .

الوجه الثالث: أن هذا القول لم يسبق إليه، ولم يقل به أحد من أهل العلم قبله رحمه الله.

الترجيح

القول الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، لقوة أدلته، في مقابل أدلة القولين الآخرين، ولأن به تجتمع الأدلة، والجمع بين الأدلة متى أمكن أولى من إبطال أحدها أو الترجيح.

---

(٢٨٤) انظر: تمام المنة في التعليق على فقه السنة صـ ٤٠٥.

(٢٨٥) تقدم تخريجه صـ ٦٨.

(٢٨٦) انظر: شرح معاني الآثار (٨٠/٢)، اقتضاء الصراط المستقيم (٥٧٢/٢).

وبناء عليه: فيكره إفراد يوم الست بصيام أيام من ست من شوال، بحيث لا يصوم إلا يوم السبت فقط.

وتزول الكراهة فيما إذا صام يوما قبله أو يوما بعده، كما تقدم والله أعلم.

المبحث الثّامن: حكم صيام بعض أيام الست من شوال

المقصود بهذه المسألة: أن يصومَ الإنسانُ بعضَ أيام الستّ من شوّال ويترك الباقي، كما لو صامَ يومَين أو ثلاثةً وترك الباقيَ.

ولم أجد كلامًا صريحًا لأهل العلْم- رحمهم الله- في هذه المسألة، لكن النصوصَ الشرعيّة والقواعد المرعيّة، تدل على أن هذه المسألةَ لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون ذلك لعذرٍ شرعيٍّ كموت أو مرض، أو حيض أو نفاسٍ- على القول بأن صيام الستّ لا يُقضى بعد شوّال- [(٢٨٧)] ففي هذه الحال يحصُل له أجرُ صيام الستّ كاملاً- إن شاء الله تعال- لقولِه تعالى: (**ومن يهاجِر فِي سبِيل اللهِ يجِد فِي الأَرض مراغَما كَثِيرا وسعةً ومن يخرج مِن بيتِهِ مهاجِرا إِلَى اللهِ ورسولِهِ ثُم يدرِكْه الْموت فَقَد وقَع أجره علَى اللهِ وكَانَ الله غَفُورا رحِيما**). [(٢٨٨)]

فأخبر الله – سبحانه وتعالى- أنّ من خرجَ مهاجراً إلى الله تعالى، قاصداً رضا ربّه، ومحبته لرسوله صلى الله عليه وسلم، ونصراً لدين الله، ثم حصل له مانعٌ يمنعه من إتمام الهجرة من موتٍ أو غيرِه، فقد حصل له أجرُ المهاجر الذي أدركَ مقصودَه

---

(٢٨٧) انظر المبحث الخامس- ص ٤٢.

(٢٨٨) سورة النساء الآية (١٠٠).

بضمان الله تعالى، وذلك لأنه نوى وجزم، وحصل منه ابتداء وشروع في العملِ، فمن رحمة الله تعالى به وبأمثاله أن أعطاهم أجرَهم كاملاً، ولو لم يُكملوا العمل.(٢٨٩)

فكذلك من شرَعَ في صيام الستّ من شوّال، ثم حصل له مانعٌ يمنعه من إتمامها.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إذا مرض العبد أو سافر كُتب له مثلُ ما كان يعمل مقيما صحيحا)**(٢٩٠).

فأعمال المؤمن المستمرّة المعتادة إذا انقطع عنها، أو لم يكملها لعذر كُتبتْ له كاملةً؛ لأن الله تعالى يعلم منه أنه لولا ذلك المانع لفعلها، فيعطيه الله تعالى بنيّتِه مثل أجر العامل.

ويدخل في الحديث: أن من فعل العبادة على وجه ناقص، وهو يعجز عن فعلها على الوجه الأكمل، فإن الله تعالى يكمُل له بنيّته، ما كان يفعله لو قدر عليه، فإنّ العجزَ عن مكمّلات العبادة نوع مرض(٢٩١).

الحال الثانية: أن يكون غيرَ معذورٍ بترك صيام باقي أيام الستّ، ففي هذه الحال لا يُكتب له أجرُ صيامِ الستّ من شوّال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(من صام رمضانَ** ثم **أتبعه ستا من شوال، كان كصيام الدهر)**(٢٩٢). فاشترط النبيّ صلى الله عليه وسلم لحصول ثواب صيام الستّ أن يصومَها جميعًا، ومن صام بعضَها لا يصدق عليه أنه صام الستّ من شوّال، لكن يحصل له أجر الصيام المطلق؛ لأنه عملٌ

---

(٢٨٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن-ص٢٠١.

(٢٩٠) انظر البخاري في كتاب الجهاد،باب:يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة (٢٩٩٦).

(٢٩١) انظر: بهجة قلوب الأبرار للشيخ عبدالرحمن السعدي-ص٧٤.

(٢٩٢) تقدم تخريجه- ص١٥.

صالحٌ فيدخل في عموم النصوص الدالة على فضل التّطوّع المطلق بالصيام [٢٩٣]. والله تعالى أعلم.

المبحثُ التاسع: أخطاءٌ في صيامِ الست من شوال

يقع من بعض الناس، ولا سيما العامة اعتقاداتٌ وأخطاءٌ تتعلّق بصيام ستٍّ من شوّال.

وهذه الأخطاء والاعتقادات سببها: الجهل بأحكام الشريعة، وتقليد العامة بعضِهم بعضا، أو العمل بالأحاديث والآثار المكذوبة، التي لم تصحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه – رضي الله عنهم - ، فمن ذلك:

١- تسميةُ الثامن من شوّال بعيد الأبرار، وهذا لا أصل له، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « وأما ثامن شوّال الذي يسمّيه الجهالُ عيد الأبرار، فليس عيدًا للأبرار ولا للفجار، ولا يجوز أن يعتقده عيدًا، ولا يحدث فيه شيئًا من شعائر العيد، فإنه ليس بِعيدٍ إجماعًا، ولا شعائره شعائر العيد » [٢٩٤].

٢- اعتقاد وجوب صيام الستّ من شوّال، وهذا لا أصل له، ولم يقل أحدٌ من أهل العلم بوجوبها، بل صومُها ليس بواجب إجماعًا [٢٩٥].

٣- اعتقادُ أنّ من صامها سَنَةً لزمه أن يصومها كلَّ سنةٍ [٢٩٦]، ولذلك تجدُ بعضهم يدع صيامها لئلا يُلزم نفسَه بصومها كلّ سنة، وهذا ليس له أصل، ولا قاله

(٢٩٣) انظر: ص١١.

(٢٩٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٨/٢٥)، الفروع (٨٦/٥)، الاختيارات للبعلي صـ١١١، تصحيح الدعاء للشيخ بكر أبو زيد صـ١١٣.

(٢٩٥) انظر: لطائف المعارف صـ٤٨٨، بدع وأخطاء تتعلق بالأيام والشهور صـ٤٣٤.

(٢٩٦) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣٩٠/١٥)، بدع وأخطاء تتعلق بالأيام والشهور صـ٤٣٤.

أحدٌ من أهل العلم، فإنّ من صامها سنة لم يَلزمه أن يصومها كل سنة، لأن صومها مستحب، والمستحبُّ لا تجب المداومة عليه.

٤- اعتقاد بعضهم وجوب التتابع في صيام الستّ من شوّال [٢٩٧]، وهذا لا أصل له، ولم يقل أحدٌ من أهل العلم بوجوب التتابع، بل التتابع مستحبٌّ، ولو فرّقها في شهر شوّال جازَ، وأدرك فضيلةَ صيامها بالإجماع[٢٩٨].

الخاتمة

بعد إتمام هذا البحث – بتوفيق من الله تعالى – كان من أهم النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

١- مشروعية صيام الست من شوّال، وأنه سنة مؤكدة.

٢- جواز التّطوّع بالصيام لمن عليه صيام فرض، سواء أكان قضاء رمضان أم غيره.

٣- أنه لا يصح التّطوّع بصيام الست من شوّال لمن عليه قضاء من رمضان.

٤. وجوب تبييت النية في صيام النفل المعين – كست من شوّال – دون المطلق، فيصح بنية من النهار.

٥- استحباب التتابع في صيام الست من شوّال، والمبادرة بها بعد الفطر من رمضان.

٦- جواز تأخير صيام الست من شوّال إلى ما بعد شوّال، لمن كان معذورًا، ولم يتمكن من صيامها في شوّال.

---

(٢٩٧) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥ / ٣٩٠)، بدع وأخطاء تتعلق بالأيام والشهور ص ٤٣٤.
(٢٩٨) انظر: ص٤٠.

٧- جواز قطع صوم التّطوّع بعد الشروع فيه، لكن يكره لغير غرض صحيح.

٨- كراهة إفراد يوم الجمعة ويوم السبت بالتّطوّع بالصيام من غير سبب.

٩- أن تسمية الثامن من شوّال بعيد الأبرار لا أصل له في الشرع، ولا يجوز اعتقاده عيدًا، أو إحداث شيء من شعائر العيد فيه.

١٠- أنه يجب على أهل العلم نشر الأحكام الشرعية وبيانها للناس، ولا سيما العامة، وتصحيح الاعتقادات، والمفاهيم الخاطئة المخالفة للشرع.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

[١] *أحكام القرآن*، للجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ١٤٠٦هـ.

[٢] *اختيارات الشيخ ابن باز الفقهية*. د. خالد بن مفلح آل حامد، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.

[٣] *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

[٤] *الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*. ابن عبد البر، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق – بيروت، ودار الوعي، حلب – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

[٥] *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*. ابن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل. مكتبة الرشد الطبعة الخامسة ١٤١٧ هـ.

[٦] *الإقناع لطالب الانتفاع*. الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

[٧] *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*. المرداوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

[٨] *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.

[٩] *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. الكاساني الحنفي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

[١٠] *بدع وأخطاء تتعلق بالأيام والشهور*. جمع وترتيب: أحمد السلمي دار القاسم للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

[١١] *التاج والإكليل لمختصر خليل*. للمواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل.

[١٢] *الترغيب والترهيب*. الأصبهاني، دار الحديث، القاهرة ١٤١٤ هـ.

[١٣] *تصحيح الدعاء*. للشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة.

[١٤] *تفسير القرآن العظيم*. لابن كثير الدمشقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

[١٥] *تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*. ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[١٦] *تمام المنة في التعليق على فقه السنة*. الألباني، دار الراية، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ.

[١٧] *تهذيب الأسماء واللغات*. النووي، دار الفكر.

[١٨] *تهذيب سنن أبي داود*. لابن القيم، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت — لبنان.

[١٩] *توضيح الأحكام من بلوغ المرام*. الشيخ عبد الله البسام، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

[٢٠] *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. الشيخ عبد الرحمن السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

[٢١] *الجامع الصحيح (سنن الترمذي)*. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٢٢] جواهر *الإكليل شرح مختصر خليل*. الآبي، دار الفكر، بيروت — لبنان.

[٢٣] *حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار*. ابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ.

[٢٤] *حاشية الجمل على شرح المنهج*. سليمان الجمل، دار إحياء التراث العربي.

[٢٥] *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*. محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

[٢٦] *حاشيتا قليوبي وعميرة*. أحمد بن سلامة القليوبي، وأحمد البرسلي عميرة، دار أحياء الكتب العربية.

[٢٧] *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. أبو نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٤ هـ.

[٢٨] *حواشي الإقناع*. منصور البهوتي، تحقيق: د. ناصر السلامة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

[٢٩] *الذخيرة*. القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ط ١٩٩٤م.

[٣٠] *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

[٣١] *زاد المعاد*. ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ.

[٣٢] *الزهد*. ابن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، ١٣٨٦ هـ.

[٣٣] *الزهد لهناد*. تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

[٣٤] *سلسلة الأحاديث الصحيحة*. الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة بيروت ١٤٠٣ هـ.

[٣٥] *سلسلة الأحاديث الضعيفة*. الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

[٣٦] *السنة للخلال*. تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

[٣٧] *سنن ابن ماجه*. القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[٣٨] *سنن أبي داود*. أبو داود السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الرياض الحديثة.

[٣٩] *سنن الدارقطني*. الدار قطني، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٦ هـ.

[٤٠] *السنن الكبرى*. البيهقي، دار المعرفة، بيروت – لبنان ١٤١٣ هـ.

[٤١] *سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي*. وحاشية السندي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.

[٤٢] *سنن سعيد بن منصور*. سعيد بن منصور الخرساني، تحقيق: د. سعد الحميد، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

[٤٣] *شرح الزرقاني على مختصر خليل*. دار الفكر، بيروت.

[٤٤] *الشرح الممتع على زاد المستقنع*. الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

[٤٥] *شرح صحيح مسلم للنووي*. دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ.

[٤٦] *شرح معاني الآثار*. الطحاوي، دار الكتب العلمية.

[٤٧] *شرح منتهى الإرادات*. الشيخ منصور البهوتي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

[٤٨] *شعب الإيمان*. البيهقي، تحقيق: محمد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

[٤٩] *الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية*. الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.

[٥٠] *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

[٥١] *صحيح ابن خزيمة*. ابن خزيمة النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأغظمي الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

[٥٢] *صحيح الجامع الصغير وزياداته*. الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ.

[٥٣] *صحيح سنن أبي داود*. الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

[٥٤] *صحيح مسلم*. مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

[٥٥] *العناية على الهداية*. أكمل الدين البابرتي. مطبوع مع شرح فتح القدير.

[٥٦] *الفتاوى الهندية في مذهب الأمام أبي حنيفة النعمان*. تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة.

[٥٧] *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.

[٥٨] *فتح العزيز شرح الوجيز*. الرافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

[٥٩] *فتح القدير*. ابن الهمام الحنفي، دار الفكر، الطبعة الثانية.

[٦٠] *فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام*. الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.

[٦١] *الفروع*. ابن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

[٦٢] *القاموس المحيط*. الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[٦٣] *القوانين الفقهية*. ابن جزي الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٦٤] *الكافي*. ابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٦٥] *كشاف القناع عن متن الإقناع*. البهوتي، تعليق: هلال مصيلحي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

[٦٦] *لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف*. ابن رجب، تحقيق: عامر بن علي ياسين، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.

[٦٧] *مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر*. عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، دار الطباعة العامرة.

[٦٨] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

[٦٩] *المجموع شرح المهذب*. النووي، دار الفكر.

[٧٠] *مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية*. جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦ هـ.

[٧١] *مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين*. جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا.

[٧٢] *مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز*. الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

[٧٣] *المحلى*. ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

[٧٤] *المختارات الجلية من المسائل الفقهية*. الشيخ عبد الرحمن السعدي، المؤسسة السعيدية بالرياض.

[٧٥] *المستدرك على الصحيحين*. الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣١٢ هـ.

[٧٦] *مسند أبي يعلى الموصلي*. الحافظ أحمد بن علي المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

[٧٧] *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

[٧٨] *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*. الفيومي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

[٧٩] *المصنف*. عبد الرزاق الصنعاني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

[٨٠] *المصنف في الأحايث والآثار*. لابن أبي شيبة ، الدار السلفية بالهند ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.

[٨١] *المطلع على أبواب المقنع*. البعلي ، المكتب الإسلامي ١٤٠١ هـ.

[٨٢] *المغني*. ابن قدامة ، تحقيق : د. عبد الله التركي ، و د. عبد الفتاح الحلو ، دار هجر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

[٨٣] مغني *المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج*. الشربيني الخطيب ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٧ هـ.

[٨٤] *منحة الخالق*. ابن عابدين ، مطبوع مع البحر الرائق.

[٨٥] *مواهب الجليل لشرح مختصر خليل*. الحطاب ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

[٨٦] *نصب الراية لأحاديث الهداية*. الزيلعي ، نشر المجلس العلمي بدلهي ، سودن ، الهند ، الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ.

[٨٧] *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*. الرملي ، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي.

[٨٨] *نهاية المطلب في دراية المذهب*. الجويني ، تحقيق : د. عبد العظيم الديب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دولة قطر ، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.

[٨٩] *النهاية في غريب الحديث والأثر*. ابن الأثير ، المطبعة الخيرية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٠٦ هـ.

[٩٠] *نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار*. للشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

[٩١] *وصايا العلماء*. الربعي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وصلاح الخيمي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

Rulings of Fasting Six Days of Shawwal

Dr. Sami Bin Muhammad Al Suqair
Associate Professor – Islamic Jurisprudence (Fiqh) Department –
Faculty of Islamic Legislation (Sharee'ah)
Qassim University – Kingdom of Saudi Arabia

(Received 1/2/1433H; accepted for publication 9/5/1433H)

Abstract. The objective of this study is to explain the rulings pertaining to fasting six days of Shawwal and related issues, such as the legality of fasting these days and fasting them consecutively, the one who fasts a voluntarily fast while having an obligatory fast to make up, the ruling of making the intention to fast a voluntary fast the night before, postponing fasting six days of Shawwal to after Shawwal, the ruling of breaking a voluntary fast, and the ruling of fasting six days of Shawwal if they coincide with a Friday or Saturday. Then I mentioned some errors and superstitious beliefs pertaining to fasting six days of Shawwal.

I concluded that: fasting six days of Shawwal is legislated and that it is a Sunnah Mu'akkada (highly emphasized Sunnah), fasting them consecutively is recommended, fasting a voluntarily fast is completely permissible for the one who has an obligatory fast to make up, fasting six days of Shawwal is not permissible for one who has fasts to make up from Ramadan, making the intention to fast a specific voluntary fast the night before is obligatory contrary to an unspecified voluntary fast, postponing fasting six days of Shawwal to after Shawwal is permissible for one who has a legitimate excuse, breaking a voluntary fast is permissible, and singling out Friday or Saturday for fasting a voluntary fast for no reason is disliked.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٥)، العدد (٢)، ص ص ٨٦١-٨٩٦، (رجب ١٤٣٣هـ/مايو ٢٠١٢م)

الاعتمـادات المستنديـة والبدائل الشرعية

د. فهـد بن عبد الله بن محمد العمـري
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ١٤٣٣/٣/١٣هـ؛ وقبل للنشر في ١٤٣٣/٥/٩هـ)

ملخص البحث. الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية قائمة على العدل والإنصاف ورفع الظلم عن العباد. ولذلك جاءت تشريعاتها محققة للسعادة في الدنيا والآخرة، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاملات المالية .

ومن المسائل التي عالجها الفقهاء المعاصرون وحاولوا تكييفها على أحد العقود الشرعية مسألة الاعتمادات المستندية والتي جعلها بعض الباحثين ضرورة عصرية بسبب التوسع في التجارات الدولية .

ومن خلال دراستي لهذا الموضوع ظهر لي أن كثيراً ممن بحث هذا الموضوع قام بتكييفه على أحد العقود المسماة وهذا لا يخلو من نظر .

كما أن المصارف الإسلامية قامت هي الأخرى بإيجاد بعض الحلول لهذا العقد التي لا تخلو من إشكاليات.

ولقد قمت بدراسة هذا الموضوع بعنوان «الاعتمادات المستندية والبدائية الشرعية» ، وذلك في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة .

أما المقدمة : فبينت فيها أهمية البحث وسبب اختياره وخطة البحث ومنهجه.

وأما المباحث فهي كالتالي :

المبحث الأول : تعريف الاعتماد المستندي .

وهو أنه يترتب عليه تعهد كتابي من المصرف بالوفاء عند مطابقة المستندات للشروط الواردة للتعليمات مبني على طلب المستورد لصالح المصدر.

المبحث الثاني : فوائد الاعتمادات المستندية ، وبينت في هذا أن بعض الباحثين يرى أن لهذا العقد فوائد ترجع للعميل والمستفيد والمصرف لكن بعضها لا يخلو من نظر.

المبحث الثالث : التكييف الفقهي للاعتمادات المستندية ، قمت بدراسة هذه التخريجات وناقشتها ثم بينت أن الأقرب إلى الصواب أن هذا العقد مستحدث وأنه لا يوجد له نظير من العقود الشرعية المسماة ، وأن هذا لا يدل على الجواز ولا على المنع ، بل يقيد ذلك بأن لا يخالف نصاً شرعياً من كتاب الله – عزوجل-، ولا من سنة رسوله ﷺ ولا من إجماع ، أو قياس صحيح معتبر.

ثم بينت أنه من خلال دراستي لهذا العقد ظهر لي أنه يخالف بعض النصوص والأحكام الشرعية .

فالذي يظهر – والله تعالى أعلم – هو تحريم هذا العقد لما يحتويه من الظلم والإضرار بالمشتري خاصة والذي غالباً ما يكون من الدول النامية.

المبحث الرابع : وقفات مع الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية.

ظهر من خلال دراستي لبعض مواد الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية أنه لا يجوز التحاكم ولا الرجوع إليها لمخالفتها لكثير من الأحكام الشرعية.

المبحث الخامس : البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية . بينت في هذا المبحث أن ما عليه بعض المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالاعتماد المستندي من حيث المشاركة، أو المرابحة للآمر بالشراء، أو الوكالة لا يخلو من إشكاليات.

ثم بينت أن هناك عقوداً شرعية أصيلة جاءت فيها الشريعة ودلت عليها النصوص الشرعية وهي تصلح أن تكون بدائل للاعتماد المستندي وهي كما يلي:

أولاً : أنه يأتي البائع (المستفيد) بالسلع والبضائع إلى البلد، ثم يعرضها للبيع، فتشتري منه ويحصل بذلك التقابض أو تأجيل الثمن .

ثانياً : عقد السلم ، حيث يقدم المشتري (العميل) ثمن السلع للبائع (المستفيد) على أن يوفيه بالسلع في وقت محدد.

ثالثاً : أن يذهب العميل (المشتري) إلى بلد المستفيد (البائع) فيعاين السلع ويشتريها ويقبضها ويدفع الثمن أو يكون الثمن مؤجلاً .

وبعد ذلك يقوم العميل بشحن السلع إلى بلده أو إلى بلد آخر (حسب رغبته).

وبهذه الطرق الشرعية يسلم البائع والمشتري من ارتكاب المعاملات المحرمة – والله تعالى أعلم .

هذا ما ظهر لي ، فما كان من صواب فمن توفيق الله – عز وجل – وما كان من خطأ فمني ، وأستغفر الله .

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه .

المقدمة

الحمد لله الذي أباح لنا من المكاسب أطيبها، وأزكاها، وأقومها بمصالح العباد، وحرم علينا كل كسب مبني على ظلم النفوس والعباد.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية قائمة على العدل والإنصاف، ورفع الظلم عن العباد؛ ولذا جاءت تشريعاتها وأحكامها محققة للسعادة في الدنيا والآخرة، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاملات المالية مما ينظم العلاقة بين أفراد المجتمع.

ومن المسائل التي عالجها الفقهاء المعاصرون، وحاولوا تكييفها على أحد العقود الشرعية، مسألة الاعتماد المستندي والتي جعلها بعض الباحثين ضرورة عصرية، بسبب التوسع في التجارات الدولية.

ومن خلال دراستي لهذا الموضوع ظهر لي أن كثيراً ممن بحث هذا الموضوع قام بتخريجه على أحد العقود الشرعية المسماة وهذا لا يخلو من نظر.

كما أن المصارف الإسلامية قامت هي الأخرى – بإيجاد بعض الحلول لهذا العقد الذي لا يخلو من بعض الإشكاليات.

ولذا رأيت أن أقوم بدراسة هذا الموضوع من خلال النظر في هذه التخريجات للاعتمادات المستندية، مع إيراد ما قامت به المصارف الإسلامية وبيان ما هو الأقرب إلى الصواب في ذلك.

وكذلك عرضت للأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية من خلال بعض الوقفات. وذيلت البحث ببيان البدائل الشرعية فكان البحث بعنوان:

«الاعتمادات المستندية والبدائل الشرعية» وجعلت البحث في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

أولاً: المقدمة: ذكرت فيها أهمية البحث وسبب اختياره وخطة البحث ومنهجه.

ثانياً: المباحث، وهي كما يلي:

المبحث الأول: تعريف الاعتماد المستندي.

المبحث الثاني: فوائد الاعتماد المستندي.

المبحث الثالث: التكييف الفقهي للاعتمادات المستندية.

المبحث الرابع: وقفات مع الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية.

المبحث الخامس: البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية.

ثالثاً: الخاتمـة، وتشتمل على أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث والدراسة.

أما منهجي في البحث:

فقد سلكت في دراسة هذا الموضوع ما يلي:

أولاً: عرضت تخريجات الفقهاء المعاصرين للاعتماد المستندي مع مناقشتها وبينت القول الأقرب إلى الصواب مع التوجيه لذلك.

ثانياً: اقتصرت على المذاهب الفقهية المعتبرة.

ثالثاً: وثقت أقوال الفقهاء من كتب كل مذهب.

رابعاً: رقمت الآيات مع بيان سورها.

خامساً: خرجت الأحاديث مع بيان درجتها إذا كانت في غير الصحيحين.

سادساً: ترجمت لبعض الأعلام.

سابعاً: ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث والدراسة.

وأخيراً أشكر الله – عز وجل – على نعمه الظاهرة والباطنة، كما أسأله – جلا وعلا- أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه الكريم نافعاً لعباده.

وأعتذر عما يكون في هذا العمل المتواضع من خلل أو قصور، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول: تعريف الاعتماد المستندي

للاعتماد المستندي عدة تعريفات نذكر أهمها:

التعريف الأول

عُرف بأنه: (تعهد مصرفي بالوفاء مشروط بمطابقة المستندات للتعليمات)(١).

والمعنى: أن الاعتماد المستندي: تعهد مكتوب من مصرف يسمى (المصدر)، يسلم للبائع (المستفيد) بناءً على طلب المشتري (مقدم الطلب أو الآمر) مطابقاً لتعليماته، أو يصدره المصرف بالأصالة عن نفسه يهدف إلى القيام بالوفاء في حدود مبلغ معين في وقت محدد، بشرط تسليم مستندات البضاعة مطابقة للتعليمات(٢).

وهذا التعريف يتميز بالقصر، لكن أخل بأطراف العقد وهما البائع (المستفيد) والمشتري (العميل).

---

(١) المعايير الشرعية: ص١٤٤. لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين.

(٢) المرجع السابق: ص١٤٤، وانظر: بنوك تجارية بدون ربا: ص٩٠، دراسة نظرية وعملية للدكتور / محمد الشباني، التقابض في الفقه الإسلامي وأثره في البيوع المعاصرة: ص٢٩٣. علاء الدين بن عبد الرزاق الجنكر.

التعريف الثاني

عرفه الدكتور غريب الجمال بأنه: (تعهد من قبل المصرف للمستفيد وهو البائع بناءً على طلب فاتح الاعتماد، وهو المشتري يقرر المصرف في هذا التعهد أنه قد اعتمد تحت تصرف المستفيد البائع مبلغاً من المال يدفع له مقابل مستندات محددة تبين شحن السلعة المعينة خلال مدة معينة) أهـ[٣].

وهذا التعريف يتميز بذكر الأطراف المكونة لهذا الاعتماد إلا أنه يلاحظ عليه الطول والأسلوب الإنشائي الذي هو بمثابة شرح للتعريف.

التعريف الثالث: (المختـار)

يمكن تعريف الاعتماد المستندي بأنه: (عقد يترتب عليه تعهد كتابي من المصرف بالوفاء عند مطابقة المستندات للشروط الواردة للتعليمات مبني على طلب المستورد لصالح المصدر).

وهذا التعريف هو الأقرب إلى الصواب، وذلك لما يلي:

أولاً: اشتماله على أطراف العقد في الاعتماد المستندي وهم:

أ) العميل ويسمى (الآمر بفتح الاعتماد) وهو المشتري والمدين بالثمن والمستورد في التعريف.

ب) المستفيد من الاعتماد وهو البائع الدائن بالثمن وهو المصدر في التعريف.

ج) المصرف: وهو الذي يفتح الاعتماد لصالح البائع (المستفيد) بناءً على طلب المشتري (العميل).

ثانياً: بيانه أن هذا العقد من العقود الكتابية الموثقة من قبل المصرف.

---

(٣) المصارف والأعمال المصرفية: ص١٠١، للدكتور غريب الجمال.

ثالثاً: اشتماله على عنصر (المستندات)؛ ولهذا سمي هذا العقد بالاعتماد المستندي.

لأن هذا العقد يتطلب تقديم مستندات تثبت ملكية البضاعة ومواصفاتها، وشروط تصديرها، وتعليمات دفع قيمة الاعتماد، ومن أهم المستندات المطلوبة:

١ – خطاب الضمان.

٢ – الكمبيالة (ورقة الدفع).

٣ – فاتورة البيع التجارية.

٤ – وثيقة الشحن.

٥ – وثيقة التأمين.

٦ – شهادة أصل البضاعة والمنشأ(٤).

رابعـاً: اشتمال هذا التعريف على صورة الاعتماد المستندي الغالبة، وهناك صور أخرى لا تختلف جوهرياً عن هذه الصورة.

المبحث الثاني: فوائد الاعتمـاد المسـتنـدي

وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فوائد الاعتمادات المستندية للعميل (المشتري).

المطلب الثاني: فوائد الاعتمادات المستندية للمستفيد (البائع).

المطلب الثالث: فوائد الاعتمادات المستندية للمصرف (البنك).

---

(٤) ينظر: المنفعة في القرض ص٥٣٨، عبد الله بن محمد العمراني، نظرية الضمان الشخصي ص٦٧٥، د/ محمد إبراهيم الموسى، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص١٤٧، د/ عبدالله الطيار.

المطلب الأول: فوائد الاعتمادات المستندية للعميل (المشتري)

يرى بعض الباحثين أن لهذا العقد فوائد للعميل (الآمر بفتح الاعتماد) ومن ذلك ما يلي:

أولاً: أن العميل لا يقوم بدفع الثمن إلا بعد تسلمه المستندات من المصرف(٥).

لكن من المعلوم أن المصارف لا تقوم بذلك إلا بعد التأكد بأن البضاعة تفي بمبلغ الاعتماد دون النظر إلى حال البضاعة.

ثانياً: أن الاعتماد المستندي يحمي العميل (المشتري) حيث إنه لا يدفع الثمن إلا بواسطة المصرف، إذا قدم البائع (المستفيد) المستندات المطلوبة الدالة على حسن التنفيذ(٦).

لكن من المعلوم أن الاعتماد المستندي مستقل تماماً عن عقد البيع فلو وفى البائع بالمستندات المطلوبة؛ فإنه يأخذ الثمن ولو لم توجد البضاعة.

كذلك – أيضاً لو فرضنا أن المستندات مزورة، فإن المصرف لا يتحمل التبعات، وإنما يتحملها العميل، فأي فائدة حصلت له؟

ثالثاً: أن الاعتماد المستندي يمكن العميل من بيع البضاعة المستوردة والتصرف فيها قبل وصولها عن طريق المستندات(٧).

لكن يناقش هذا: بأن هذا التصرف لا يسوغ شرعاً؛ لأنه لا يجوز بيع السلع قبل قبضها وحيازتها، كما قرر ذلك الفقهاء – رحمهم الله - (٨).

---

(٥) ينظر: خطابات الاعتمادات المستندية/ لعلي حسن سالم ص٢٢، المنفعة في القرض، لعبدالله محمد العمراني، ص٥٥١.

(٦) ينظر: خطابات الاعتمادات المستندية: ص١٤: الاعتمادات المستندية لعلي جمال الدين ص٩، ١٢.

(٧) ينظر: خطابات الاعتمادات المستندية: ص١٤: الاعتمادات المستندية لعلي جمال الدين ص٩، ١٢.

(٨) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٩٣/١٤، حاشية الدسوقي: ١٥١/٣، روضة الطالبين للنووي: ٥٠٦/٣،

المطلب الثاني: فوائد الاعتمادات المستندية للمستفيد (البائع)

للاعتمادات المستندية فوائد للمستفيد (البائع) نذكر منها:

أولاً: تمكين البائع من استيفاء الثمن بمجرد تقديمه المستندات الدالة على تنفيذ التزاماته، وهذا مما يوفر الأمان للبائع من حيث إعسار المشتري، أو عدم أمانته، أو ظروف أخرى ويكون هذا بتعهد المصرف بالوفاء للبائع بمجرد تقديمه المستندات أياً كان موقف المشتري(٩).

ثانياً: أن الاعتماد المستندي فيه مصلحة للبائع حيث يكون المشتري بعيداً عن منافسيه، ويظل نظره مقصوراً على البائع دون غيره(١٠).

ثالثاً: أن الاعتماد المستندي فيه مصلحة للبائع؛ حيث يحصل على سيولة نقدية من خلال قبضه للثمن بسرعة، وهذا قد يساعده في تمويل عمليات تجارية أخرى.

ومما سبق يظهر أن فوائد الاعتمادات المستندية للبائع ظاهرة ومجحفة في مقابل الفوائد التي تعود على المشتري.

المطلب الثالث: فوائد الاعتمادات المستندية للمصرف (البنـك)

يحصل المصرف على فوائد كثيرة تعود عليه من خلال عقود الاعتمادات المستندية نذكر منها:

أولاً: أن المصرف يتمكن من الاستفادة من الغطاء النقدي الذي يقدمه العميل عند فتح الاعتماد؛ حيث يبقى في خزينة المصرف لفترات طويلة – أحياناً – مما يمكنه من الاستفادة من ذلك بالاستثمارات أو الإقراض أو غير ذلك من الفوائد.

=المغني لابن قدامة: ١٢١/٤.

(٩) ينظر: الاعمادات المستندية/ لعلي جمال الدين عوض ص٩٥.

(١٠) ينظر: الاعتماد المستندي/ لمحمد ديب ص٧٦.

ثانياً: أن المصرف يستفيد من فروق الأسعار الناتجة من تحويل مبالغ الاعتمادات المستندية للعمـلاء.

ثالثاً: أن المصرف يستفيد ودائع جديدة من عملاء جدد، وكذلك العمولة التي يأخذها المصرف بسبب فتح الاعتمادات مما يؤدي إلى زيادة الدخل لدى المصرف. مع أن المصرف لا يضمن شيئاً تجاه العملاء من ناحية السلع والبضائع من حيث و جودها أو عدمها، أو صلاحيتها(١١).

المبحث الثالث: التكييف الفقهي للاعتمادات المستندية

اختلف الفقهاء المعاصرون في تخريج الاعتمادات المستندية على عدة أقوال:

القول الأول

أن الاعتماد المستندي عقد مستحدث في المعاملات دعت إليه الحاجة، وهو جائز ما لم يصادم أصلاً شرعياً.

وقال بذلك اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية(١٢)، وبعض الباحثين (١٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

---

(١١) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة/ لعبدالله السعيدي: جـ١ ص٤٠١.

(١٢) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية/ عدد٨/ ص١٤٦.

(١٣) وممن قال بهذا الدكتور عيسى عبده. ينظر: العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة ص٢٢٨.

والدكتور صالح الهليل. ينظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي ص٢٨٦.

قالوا: إن الاعتماد المستندي عقد من نوع خاص من العقود غير المسماة الذي نشأ بسبب العرف التجاري.

وعند التأمل في العقود الشرعية لا نجد توافقاً بينها وبين عقد الاعتماد المستندي؛ لذا فإما أن نكلف هذه العقود المشروعة أكثر مما تحتمل بإضافة أمور ليست فيها أصلاً لتستوعب الاعتماد المستندي كاملاً، أو أن تتفق مع جانب ضئيل من خصائصه وأحكامه، وتعارض بقية الخصائص[١٤].

ويناقش ذلك بأن من قال: إن الاعتماد المستندي عقد مستحدث وأنه لا يوجد له نظير من العقود الشرعية المسماة، وأن هذا لا يدل على الجواز ولا على المنع، بل يقيد ذلك بأن لا يخالف نصاً شرعيا.

أنه عند التأمل نجد أن الاعتماد المستندي يخالف النصوص الشرعية من وجهين:

أولاً: اشتمال هذا العقد على صورة بيع الكالئ بالكالئ؛ وذلك أن المشتري لم يقبض السلعة من البائع، ولم يوفه الثمن، وإنما يبقى الثمن ديناً في ذمة المشتري، والسلعة ديناً في ذمة البائع، وهذا بيع دين بدين.

ومن المعلوم أن الوسيلة في وفاء المشتري لهذا الدين هو الاعتماد المستندي؛ فعقد البيع الذي يكون فيه البدلان مؤجلان عقد باطل بالإجماع؛ لأنه من بيع الكالئ بالكالئ[١٥].

---

(١٤) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية: عدد (٨) ص١٤٦.

(١٥) ينظر: المبسوط/ للسرخسي: ١٢٦/١٢، بداية المجتهد لابن رشد: ٢٣٦/٣، المجموع/ للنووي: ٤٠٠/٩، والمغني لابن قدامة: ٤١٠/٦.

ثانياً: اشتمال هذا العقد على التأمين التجاري وهو عقد يتضمن الربا بنوعيه (ربا الفضل وربا النسيئة)، كما أنه عقد يشتمل على الغرر الفاحش. وقد صح عن النبي ﷺ: أنه نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر(١٦).

القول الثاني

أن الاعتماد المستندي يتكيف على عقد الوكالة، وقال بذلك بعض الباحثين(١٧).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

قالوا: إن الخطاب الذي يوجهه العميل (معطي الأمر) إلى المصرف لفتح الاعتماد المستندي ما هو إلا توكيل بدفع قيمة الاعتماد متى تحققت الشروط؛ حيث إن المصرف نائب عن العميل في فحص المستندات بدقة، وأن يستوثق بأنها وفق شروط الاعتماد قبل دفع الثمن. وهذا هو معنى الوكالة(١٨).

ويناقش هذا الدليل بما يلي:

أن الوكيل ينوب عمن وكله في القيام فيما وكله به؛ ويعلم من ذلك أن ذمته غير مشغولة بما شغل به ذمة الموكل؛ فلو مات موكله أو أفلس أو عزله الموكل فإنه لا يطالب بشيء لبراءة ذمته خلافاً للاعتماد المستندي؛ حيث يطالب المصرف (الوكيل)

---

(١٦) أخرجه مسلم في كتاب البيوع/ باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر: جـ٣/١٥٣ برقم ١٥١٣.

(١٧) وممن قال بذلك: د/ محمد عثمان شبير. ينظر: المعاملات المالية المعاصرة/ ص٢٤٠.
والدكتور/ سامي محمود. ينظر: تطوير الأعمال المصرفية: ص٣٠٦.
والدكتور: العبادي. موقف الشريعة من المصارف الإسلامية، ص٣٠٤.

(١٨) ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام: مصطفى عبد الله الهمشري، ص٢١٨، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق/ للطيار ص١٤٧.

على تخريج هذا القول أصالة مع عدم براءة ذمة العميل (الموكل). فثمن السلعة يثبت في الذمتين أصالة ذمة البنك وذمة العميل.

وبناء على ذلك فلو امتنع العميل عن دفع شيء للمصرف، وجب على المصرف دفع المبلغ المقيد في الاعتماد المستندي للمستفيد (البائع) وهذا يخالف الوكالة تماماً.

القول الثالث

إن الاعتماد المستندي يتكيف على عقد الضمان المالي وقال بذلك بعض الباحثين [١٩].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

قالوا: إن المصارف تبذل ذمتها المالية لكل من الطرفين فيما له من الحقوق المتفرعة عن عقد البيع.

وعلى هذا التخريج يكون المصرف ضامناً والمضمون عنه هو العميل (المشتري) والمضمون له المستفيد (البائع) والمضمون به حق المستفيد على العمل الناجم عن عقد من العقود.

فتدخل البنك بيساره، وضمان حق البائع إذا قدم المستندات وضمان حق المشتري بتسلم المستندات وفحصها هو الذي أبرز هذا التكييف[٢٠].

---

(١٩) وممن قال بذلك:
د/ محمد الموسى. ينظر: نظرية الضمان الشخصي. ص٦٧٤.
و د/ مصطفى الهمشري. ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام ص١٥١.
و د/ السعيدي. ينظر: الربا في المعاملات المصرفية للسعيدي ١/٤٣٠.

(٢٠) ينظر: نظرية الضمان الشخصي. ص٦٧٨، والأعمال المصرفية والإسلام ص١٥١.

ويناقش هذا الدليل بما يلي:

يقال: ما هي الحقوق المتفرعة عن عقد البيع الذي يضمنه البنك للبائع والمشتري؟

إن قيل الثمن والسلعة، فيقال: الضمان والكفالة في الثمن ظاهر، لكن أين الضمان في السلعة؟

حيث إن المصرف لا يتحمل مسؤولية الوصف، ولا الكمية ولا الوزن بل ولا حتى وجود البضاعة، أو مطابقتها للشروط المتفق عليها فأي ضمان يضمنه المصرف بعد هذا؟

ومما يدل على ذلك ما جاء في الأصول والأعراف الموحدة للاعتماد المستندية؛ حيث جاء ما نصه: (لا يتحمل المصرف أي التزام؛ أو مسؤولية عن الوصف أو الكمية، أو الوزن، أو النوعية، أو الحالة، أو التغليف أو التسليم، أو القيمة، أو وجود البضائع أو الخدمات، أو أي أداء آخر يمثله أي مستند)(٢١).

بل إن الاعتماد المستندي يعتبر أجنبياً تماماً عن العقد الذي جرى بين العميل (المشتري) والمستفيد (البائع) بل حتى المصرف أجنبي عن هذا العقد، فكيف يقال: إن المصرف ضامن في هذا العقد؟.

القول الرابع

إن الاعتماد المستندي يتكيف على الحوالة الفقهية(٢٢).

---

(٢١) الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية ص٧٧. نشرة (٦٠٠) المؤلف إصدار غرفة التجارة الدولية (لندن).

(٢٢) هذا التكييف لم أجده – فيما بحثت – منسوباً لقائل بعينه.

واستُدل لهذا القول:

بأن المصرف أصبح بموجب الاعتماد مديناً أصلياً للمستفيد، حلَّ محل الآمر (بفتح الاعتماد) فبرئت بذلك ذمة الآمر.

فالدين الذي على الآمر للمستفيد انتقل من ذمته إلى ذمة المصرف وحقيقة الحوالة الشرعية التي هي: نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه تصدق على عقد الاعتماد المستندي(٢٣).

ويناقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

أولاً: أن الحوالة الشرعية عبارة عن نقل للدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، بحيث تبرأ ذمة المحيل من الدين، بينما في الاعتماد المستندي لا يبرأ العميل من حق المستفيد، بل يبقى الحق في ذمته؛ فلو تعذر على المستفيد (البائع) استيفاء حقه عن طريق الاعتماد من المصرف استناداً إلى خطاب الاعتماد، كان له أن يطالب المشتري بناءً على عقد البيع(٢٤).

وبناءً على ذلك يتبين أن الاعتماد المستندي لا يبرئ العميل (المشتري) وإن كان جرى العمل أن المستفيد (البائع) لا يطالب إلا المصرف – في العادة- وهذا يخالف الحوالة، لأن حقيقة الحوالة تحويل الحق من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه على وجه يبرأ به المحيل، ولا يرجع المحال إلى المحيل بعد ذلك.

---

(٢٣) ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام: مصطفى الهمشري/ ١٤٩، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق/ د. عبدالرزاق الهيتـي ص٤١٦.

(٢٤) ينظر: الكفالات المعاصرة: د/ عبد الرحمن بن سعود الكبير ٦٨٩/٢.
الاعتمادات المستندية لعلي جمال الدين عوض: ص٥٤.

لكن يعترض على هذا بأنه عند تعذر الاستيفاء من المحال عليه يجوز الرجوع على المحيل.

ويجاب عن ذلك: بأن الرجوع على المحيل ليس على الإطلاق، فالحنفية – رحمهم الله – جوزوا رجوع المحال على المحيل، إذا مات المحال عليه مفلساً ولم يقل بهذا غير الأحناف(٢٥).

وأما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على عدم الرجوع إلى المحيل(٢٦)، غير أن المالكية والحنابلة – في رواية – جعلوا عدم رجوعه مشروطاً بأن لا يكون المحيل غر المحال بإحالته على مفلس وهو لا يعلم، فحينئذٍ ترد الحوالة وتفسخ للتغرير(٢٧).

ولو سلمنا بجواز الرجوع إذا مات المحال عليه مفلساً – كما هو مذهب الحنفية – فهذا القول لا يخدم هذا التكييف، لأنه في الاعتماد المستندي يمكن أن يرجع المحال إلى العميل (المحيل) ولو مع بقاء المصرف (المحال عليه) موجوداً مليئاً.

ثانياً: أن عقد الحوالة عقد لازم، وبناءً على ذلك يلزم المحال أن يتبع المحال عليه لما صح عن النبي ﷺ أنه قال: (مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)(٢٨).

---

(٢٥) ينظر: فتح القدير/ لابن الهمام ج٧ ص٢٤٣، تبيين الحقائق: للزيلعي جـ١٧٢/٤.

(٢٦) ينظر: مواهب الجليل: جـ٩٥/٥، للحطاب، مغني المحتاج: للشربيني (الخطيب)، جـ٢ ص١٩٥، والمغني: لابن قدامة ٥٨١/٤.

(٢٧) ينظر: المراجع السابقة.

(٢٨) أخرجه البخاري في كتاب الحوالات، باب إذا أحال على مليء فليس له رد/جـ٣/ ص٥٥ برقم: (٤١٥)، ومسلم في كتاب المساقاة باب تحريم مطل الفني/ جـ٣/ ص١٩٧ برقم/ (١١٩٧).

وهـذا يخـالف الاعتمـاد المـستندي ، فإنـه غـير لازم للمـستفيد أن يتبـع المـصرف. وبهذا يخالف الحوالة[٢٩].

ثالثاً: أن الاعتماد المستندي يكون مؤقتاً بوقت ينتهـي عنـده وهـذا ينـافي مقتـضى الحوالة ؛ إذ الحوالة تقتضي انتقال الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، ومـن ثـم لا يرجع المحال على المحيل إلا فيما أشرنا إليه سابقاً[٣٠].

يضاف إلى ذلك أن عقد الاعتمـاد المـستندي مـستقل تمامـاً عـن عقـد البيـع ، فـلا يتبعه في صحة ولا بطلان.

وهذا يخالف الحوالة ، فلو أحال البائع على مليء ثم بطل البيع فقد قـال الفقهـاء – رحمهم الله – ببطلان الحوالة[٣١].

ومن خلال هذه الأوجه يتبين ضعف هذا التكييف.

القول الخامس

إن الاعتماد المستندي يتكيف على عقدي الضمان والوكالة معاً.

وقـال بـذلك هيئـة المحاسـبة والمراجعـة للمؤسـسات الماليـة[٣٢] (الهيئـة الـشرعية لمصرف الراجحي) [٣٣].

---

(٢٩) ينظر: الاعتمادات المستندية/ لعلي جمال الدين عوض، ص١١٣.
(٣٠) ينظر: الصفحة السابقة (٢٠).
(٣١) ينظر: حاشية ابن عابدين: جـ٥/ ص٣٤٩.
(٣٢) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة ص٢٦٠.
(٣٣) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي جـ٣/١٤٧، التقابض في الفقه الإسلامي وأثره على البيوع المعاصرة/ ص٢٩٣.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

قالوا : إن الاعتماد المستندي صورة مركبة من الوكالة والضمان ، فهو يأخذ من كلا العقدين بطرف ؛ حيث إنه من جهة التعهد والالتزام نجد أن فيه معنى الضمان.

ومن جهة القيام بفحص المستندات والدفع نيابة عن العميل نجد أن فيه معنى الوكالة ، إذا كان مغطى كلياً ؛ ولذا فهو مركب من كلا العقدين[٣٤].

ويناقش هذا القول بما يلي :

تقدم في القول الثاني عدم استقامة تكييف الاعتماد المستندي على عقد الوكالة.

كما تقدم – أيضاً – في القول الثالث عدم استقامة تكييف الاعتماد على عقد الضمان.

وبهذا يتبين أن التخريج على عقدي الضمان والوكالة معاً غير متجه.

الترجيـ ـح

إذا أنعمنا النظر فيما سبق من التخريجات وما ورد عليها من مناقشات يظهر – والله تعالى أعلم- أن الأقرب إلى الصواب ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو أن عقد الاعتماد المستندي عقد مستحدث وأنه لا يوجد له نظير من العقود الشرعية المسماة وهذا لا يدل على الجواز ولا على المنع ، بل يقيد ذلك بأنه لا يخالف نصاً شرعياً من كتاب أو سنة أو إجماع ، أو قياس صحيح معتبر.

وقد أشرنا في مناقشة هذا التخريج إلى مخالفته لبعض النصوص ، مثل اشتماله على بيع الكالئ بالكالئ وكذلك اشتماله على التأمين.

وقد أشارت اللجنة الدائمة ، وبعض العلماء المعاصرين إلى عدد من المحظورات الشرعية المتحققة في عقد الاعتماد المستندي والتي منها :

---

(٣٤) ينظر: المراجع السابقـ ـة.

أولاً: دفع المستورد فائدة للمصرف الوسيط لما دفعه عنه للمصدر من الثمن وهو ربا واضح ؛ لأن العلاقة – عند بعضهم – علاقة قرض.

إذا قام المصرف بتسديد المبلغ فهو مقرض للمستورد بذلك المبلغ فإذا أخذ عليه زيادة ، فإن هذه الزيادة تكون ربا.

ثانيـاً: بيع المصرف البضاعة المشتراة قبل قبضها ؛ ليستوفي منها دينه على المشتري ، إذا امتنع عن تسلمها وهذا محرم مطلقاً.

ثالثاً: دفع مقابل التأمين على البضاعة من المخاطر ، أو التزام[٣٥] ذلك ، وقد يقال بتحريمه لما فيه من المقامرة وأكل المال بالباطل.

رابعاً: وجود شرط جزائي ، بأن يشترط المصرف على العميل في حالة تأخره عن سداد القرض دفع مبلغ من المال (يقدره البنك) عن كل يوم تأخير، وهذا ربا واضح[٣٦].

إلى غير ذلك من المحظورات الشرعية ؛ ولذا رأت اللجنة تحريم هذا العقد لما لابسه لا لذاته.

والذي يظهر – والله تعالى أعلم – تحريم هذا العقد لذاته لما يحتويه من الظلم والإضرار بالمشتري خاصة ، والذي غالباً ما يكون من الدول النامية.

وقد وقع عدد من المستوردين ضحايا لهذا الاعتماد المستندي ، ولم يستطيعوا رفع اللوم على البنك الفاتح للاعتماد لأن الحكم في القضية (غرفة التجارة الدولية في

---

(٣٥) ينظر: الاعتمادات المستندية من منظور شرعي: د/ خالد رمزي سالم البزايغة ص١٦٧، ١٧٨، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة جـ١ ص٥٠٢، ٥٣٠، الكفالات المعاصرة: جـ٢ ص٦٢٦، المنفعة في القرض/، عبد الله محمد العمراني ص٥٦٠.

(٣٦) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، عدد (٨) ص١٤٦.

باريس) وقد نصت على تجريد عقد الاعتماد المستندي عن عقد البيع[٣٧]. كما أن كثيراً من موادها التي يتحاكم إليها تخالف الأحكام الشرعية. كما سنبينه في المبحث التالي.

المبحث الرابع : وقفــات مع الأصــول والأعراف الموحــدة

سأذكر في هذا المبحث أهم الانتقادات على النشرة الدولية للاعتمادات المستندية من خلال هذه الوقفات.

الوقفة الأولى

جاء في المادة (٤)، فقرة (أ) – ما نصه : (الاعتماد بطبيعته عملية مستقلة عن عقد البيع، أ و غيره من العقود التي قد يستند إليها المصارف بأي حال غير معنية أو ملزمة بمثل ذلك العقد حتى لو تضمن الاعتماد أي إشارة بأي شكل إلى ذلك العقد)[٣٨].

فهذا النص يدل على أن المصرف غير معني بهذا العقد الذي تم بين البائع والمشتري.

وبناءً على هذا فإن البنك يدفع المال إلى المستفيد (البائع) إذا نفذ التزاماته كاملة فيقبض الثمن بوصفه صاحب حق غير ناشئ عن عقد البيع.

وتأكيداً لهذا المعنى الباطل جاء في المادة الخامسة : (تتعامل المصارف بمستندات ولا تتعامل ببضائع أو خدمات...) بمعنى أن المصارف تتعامل بهذه المستندات حتى ولو لم توجد البضائع – أساسا.

---

(٣٧) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة: جـ ١/ ص٥٠٠٠.

(٣٨) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة جـ ١ ص٣٩٢.

بل مهما اشترط المشتري من شروط واقعية من حيث وجود البضائع مثلاً أو معاينتها من قبل البنك فإن المصرف سيتجاهل هذه الشروط.

وتأكيداً لذلك جاءت المادة رقم (١٤) فقرة (ز): إذا تضمن الاعتماد شروطاً دون تحديد المستند الذي يشير إليه مطابقة الشرط، سوف تعتبر المصارف ذلك الشرط كأن لم يكن وسوف تتجاهله[٣٩].

وهذا كله يدل على بطلان هذه المواد ومخالفتها لأحكام الشريعة.

الوقفة الثانية

جاء في مادة رقم (١٤) بعنوان (معيار فحص المستندات) ما نصه:

"يجب على المصرف المسمى الذي يتصرف بناءً على تسميته، والمصرف المعزز – إن وجد – والمصرف المصدر أن يفحصوا التقديم استناداً إلى المستندات وحدها؛ لتحديد ما إذا كانت المستندات تشكل في ظاهرها تقديماً مطابقاً أم لا ؟ ".

(فدل) ذلك على أن البنك يكتفي بالظاهر فقط دون التدقيق الذي يكشف الزيف. كما أن الفحص يقتصر على المستندات فقط دون النظر في السلع؛ فلو أتى البائع بمستندات مزورة يدل ظاهرها على الصحة، فإن البنك يقوم بدفع المال للبائع، وقد وقع كثير من المستوردين ضحية لهذا التصرف غير المسؤول.

الوقفـ ـة الثالثـ ـ ـة:

جاء في المادة (٣٤) ما نصه: (عدم المسؤولية عن فعالية المستندات لا يتحمل أي التزام أو مسؤولية عن الشكل أو الكفاية، أو الدقة، أو الصحة، أو الزيف، أو الأثر القانوني لأي مستند، أو عن الشروط العامة أو الخاصة المنصوص عليها في المستند أو المضافة إليه....).

---

(٣٩) ينظر: الكفالات المعاصرة جـ٢ ص٥٢١، ص٥٢٥.

فهـذه المـادة لا يمكـن تأويلـها، فهـي تـدل صـراحة علـى أن البنـك لا يتحمـل مسؤولية الكفاية والدقة والصحة والتزييف(٤٠).

الوقفة الرابعة

جاء في الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية مادة (١٤) في الفقـرة (هـ): (في المستندات ما عدا الفاتورة التجارية يمكن أن يكون وصف البضائع أو الخدمات، أو الآراء إذا نص عليه بصيغة عامة شريطة أن لا يتعارض مع وصفها في الاعتماد.

وهـذه المـادة تـنص علـى أن المـصرف يقبـل المستند الـذي اشـترط فيـه وصـف البضائع، أو الخدمات، أو الأداء بصيغة عامة فقط، وبناءً على ذلك يكفي أن يقال: هذه البضاعة جيدة، ومثل هذه الصيغ لا تكفي وقد تؤدي إلى ظلم المشتري؛ لأنه لا يضمن من وصول البضاعة المطلوبة على الوصف الذي يريده والمتفق عليه بين المتعاقدين.

ولو فرضنا أن المشتري وجد البضاعة على غير المتفق عليه، فإنه لا يستطيع الشكوى ورفع الأمر للمصرف؟

لأن المصرف غير مسؤول عن وجود البضاعة من الأساس – كما بينا ذلك سابقاً.

الوقفة الخامسة

جاء في المادة (٢٧): (تقبل المصارف مستند النقل النظيف فقط، مستند النقل النظيف هو ذلك الذي يخلو من أي عبارة أو إشارة تبين صراحة وجود عيب في حالة

---

(٤٠) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة/ جـ١ ص٣٩٣، ص٣٩٤، الكفالات المعاصرة: جـ٢ ص٥٨٠.

البضائع، أو تغليفها، لا حاجة لأن تظهر كلمة (نظيف على مستند النقل حتى لو نص الاعتماد على أن يحمل مستند النقل عبارة (نظيفة على المتن) وهذا يدل على أن المشتري لو اشترط أن يحتوي مستند النقل على عبارة (نظيف)، فإن المصرف لا يلتفت إلى هذا الشرط، وإنما يكتفي فقط بعدم وجود إشارة تبين صراحة وجود عيب في حالة البضاعة أو تغليفها.

الوقفة السادسة

جاء في المادة (٧) فقرة (أ) ما نصه: (يتعهد المصرف المصدر بالوفاء شريطة أن تقدم المستندات المنصوص عليها إلى المصرف المسمى، أو المصرف المصدر، وأن تشكل تقديماً مطابقا...).

وهذا يدل على أن الوفاء بالعقد الأساسي لازم بالنسبة للمشتري وغير لازم للبائع.

ومعنى ذلك أن البائع يكون رابحاً سواء ارتفعت قيمة السلع أو انخفضت؛ لأنه غير ملزم بالعقد بخلاف المشتري، فإنه ملزم بالسلعة فلو انخفضت قيمة السلعة المستوردة لم يستطع التنصل من العقد.

وليس التخلص أمراً مقرراً شرعاً، بل إن الأصل هو الوفاء بالعقود. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾الآية[٤١].

المبحث الخامس: البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية

سأبين في هذا المبحث ما عليه بعض المصارف الإسلامية ثم بعد ذلك سأشير إلى البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية؛ وذلك في مطلبين:

---

(٤١) سورة المائدة، آية (١).

المطلب الأول: بيان ما عليه بعض المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالاعتماد المستندي.

المطلب الثاني: بيان البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية.

المطلب الأول: بيان ما عليه بعض المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالاعتماد المستندي

إن بعض المصارف الإسلامية تستخدم الاعتماد المستندي على سبيل المشاركة، أو المرابحة للآمر بالشراء، أو الوكالة، وسنبين ذلك فيما يلي:

أولاً: المشاركة

في هذه الصورة يقوم المشتري بدفع جزء من ثمن السلعة، ويقوم المصرف بإتمام الباقي مشاركة بينه وبين المشتري، وعند وصول البضاعة يقوم المشتري ببيعها، ويكون الربح بينه وبين المصرف حسب النسبة المتفق عليها.

وهذه أحسن صيغة طُرحت إذا كان المصرف يشارك في الربح والخسارة[٤٢].

لكن الإشكاليات ما زالت موجودة، كبيع الكالئ بالكالئ وعدم لزوم البيع على البائع، ولزومه على العميل (المشتري).

إلى غير ذلك من المحاذير الشرعية.

يضاف إلى ذلك أن هذه الصيغة تصطدم مع الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية؛ وذلك أن القوانين المنصوصة في هذه الأصول والأعراف لا تحمل المصرف أي مسؤولية، أو خسارة وصيغة المشاركة الشرعية لابد فيها من المشاركة في الربح والخسارة.

وبناءً على ذلك تكون هذه الصيغة محل نظر.

---

(٤٢) ينظر: الاعتمادات المستندية من منظور شرعي/ خالد رمزي سالم البزايغة، ص٢٦٤.

ثانياً: المرابحة للآمر بالشراء

وصيغة ذلك: أن يكون الاعتماد ممولاً تمويلاً كاملاً من قبل المصرف الإسلامي، ولا دخل للآمر بفتح الاعتماد بتمويلها وبناءً على ذلك يكون المصرف مشترياً للسلعة من المستفيد (البائع)، ثم يبيع المصرف السلعة (للآمر) بفتح الاعتماد (المشتري) بيع مرابحة(٤٣).

لكن يلاحظ على هذه الصيغة ما يلي:

من المعلوم أن الاعتماد المستندي لا يفتح إلا بعد أن يتفق المشتري والبائع على العقد، ثم يطلب البائع من المشتري فتح الاعتماد فالمشتري الحقيقي هو العميل..

لكن لو فرضنا أن المصرف هو المشتري الحقيقي للسلع، وسجل الاعتماد باسمه، وتم العقد بينه وبين البائع لزال هذا الإشكال.

ومع ذلك فإن جميع إشكاليات الاعتماد المستندي موجودة وكل ما فعله أصحاب هذا التخريج أنهم أعادوا ترتيب الأدوار بين العميل (المشتري) والمصرف، وهذا لا يغير من الأمر شيئاً.

ثالثاً: الوكالة

يرى بعض الباحثين: أن التكييف الملائم للاعتماد المستندي الممول تمويلاً ذاتياً من قبل العميل هو عقد وكالة؛ لأن عملية الاعتماد المغطى بالكامل من قبل العميل ما هي إلا وكالة بأجر وذلك على اعتبار أن العميل وكَّل المصرف ليقوم مقامه بإرسال الأوراق والمستندات الخاصة بالبضاعة المشتملة على الأوصاف التي يرغب بها، ثم قيام المصرف بفحص المستندات التي أرسلها البائع (المستفيد) عن طريق البنك المراسل

---

(٤٣) ينظر: الاعتمادات المستندية من منظور شرعي، خالد رمزي سالم البزايغة، ص١٥٩، وما بعدها.

للتأكد من البضاعة ؛ بأنها مطابقة للأوصاف التي طلبها العميل، ثم قيام المصرف بتسديد القيمة المطلوبة عند مطابقتها للأوصاف التي اشترطها العميل.

كل هذه الأمور تبين بجلاء أن أحكام عقد الوكالة لا تتعارض أبداً من الانطباق على ماهية هذه العملية...»(٤٤).

ولكن هذه الصيغة لا تسلم من النظر، كما بينا ذلك سابقاً عند القول الثاني في التخريج الفقهي لعقد الاعتماد المستندي(٤٥).

المطلب الثاني: البدائل الشرعية للاعتمادات المستندية

سأبين في هذا المطلب بدائل شرعية، حتى لا يقال: إن الاعتماد المستندي هو السبيل الوحيد للتجارة الدولية المعاصرة.

لكن سأسميها بالأصيل ؛ لأنها عقود شرعية مؤصلة جاءت بها الشريعة ودلت عليها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة. ومن ذلك ما يلي:

أ) الأصيل الأول

أن يأتي المستفيد (البائع) بالسلع والبضائع التي يريد أن يتاجر فيها في أي بلد، ثم يعرضها للبيع ؛ فيشتريها العميل (المشتري)، فيحصل بذلك التقابض في مجلس العقد، أو قبض السلعة وتأجيل الثمن.

وقد يقال: إن في هذا مخاطرة على البائع ؛ فقد ينخفض السعر فيخسر، أو يرتفع فيربح كثيراً، ومن مصلحته استقرار السعر ؛ وذلك بأخذ وعد بالشراء من قبل المشتري بسعر محدد.

---

(٤٤) ينظر: الاعتمادات المستندية من منظور شرعي/ ص١٥٧.

(٤٥) ينظر: ص١٦-١٧.

ويجاب عن هذا: بأن هذه مصلحة ملغاة شرعا لما روى أنس[٤٦] – رضي الله عنه- قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله سعر لنا فقال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقي ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[٤٧].

ومن المعلوم أن مصلحة المشتري – أيضاً – استقرار السعر ومع ذلك فإن الرسول ﷺ لم يلتفت إلى ذلك بل ألغاه.

وبناءً على ذلك فلا يجوز الاحتجاج بهذه المصلحة الملغاة. بل يترك الأمر على ما يقدره الله – عز وجل- للطرفين.

ب) الأصيـل الثانـي

عقد السلم: حيث يقدَّم العميل (المشتري) ثمن السلع للمستفيد (البائع) على أن يوفيه بالسلع في زمن محدد.

وقد يقال: إن في هذا مخاطرة على العميل (المشتري) فقد يأخذ المستفيد (البائع) الثمن ولا يوفي بالعقد المتفق عليه.

ويجاب عن ذلك: بأن العميل (المشتري) يطلب من المستفيد (البائع) ضامن يضمن له حقه، وهذا أمر جائز شرعاً.

وأقترح أن يكون الضمان من قبل سفارة بلد البائع.

---

(٤٦) هو أنس بن مالك بن النضر الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، توفي آخر الصحابة في البصرة سنة (٩٣هـ).
ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٣٩٥/٣ وما بعدها.

(٤٧) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير جـ٣/ ص٥٦ برقم: ١٣١٨ وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح وصححه الشيخ الألباني – رحمه الله – في صحيح سنن الترمذي/جـ٣/٣١٤.

ولهذا الاقتراح فوائد كثيرة منها :

أولاً: يتيقن العميل (المشتري) أن المستفيد (البائع) سيوفي بالعقد.

ثانياً: يأمن العميل (المشتري) من الغش والخداع في السلع فلو فرضنا أن المستفيد (البائع) سيغش فإن العميل سيرفع أمره إلى السفارة، وعند ذلك سيقع البائع في حرج وإشكال مع الجهات القضائية في بلده.

ثالثاً: كما أن ذلك سيؤدي إلى رخص أسعار السلع ؛ لأن السفارات في الغالب تسعى إلى تيسير سبل التجارة من أجل تحقيق المصالح لبلدانها، وحينئذٍ لن تفرض ضرائب على التجار.

رابعاً: يأمن العميل (المشتري) من الشركات الوهمية التي تسرق أموال الناس ؛ لأن السفارة لن تضمن إلا شركات حقيقية مسجلة لدى الجهات المختصة، وبذلك يتحقق الأمن التجاري.

ج) الأصيـ ـل الثالث

أن يذهب العميل (المشتري) إلى بلد المستفيد (البائع) فيعاين السلع ويشتريها ويقبضها ويسلم الثمن، أو يكون الثمن مؤجلاً، وحينئذٍ يقوم المشتري بشحن السلع إلى بلده، أو إلى أي بلد آخر، حسب رغبته.

وقد يقال : إن في هذا مخاطرة على المشتري، فقد يحدث ما يحدث مما يؤدي إلى عدم وصول السلع والبضائع إلى البلد المقصود.

ويجاب عن ذلك : بأن التجارة – على العموم – كلها مخاطرة رغب فيها الشارع الحكيم - رغم ما يحصل- فيها – أحياناً- من خسارة أو ربح، أو آفة أو تلف.

ومع ذلك فليس هذا حجة صحيحة ؛ لارتكاب المحرمات والمعاملات الباطلة. كما بينا ذلك سابقاً، والله تعالى أعلم.

الخاتمـ ـ ـة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فمن خلال البحث والدراسة لهذا الموضوع، ظهر لي ما يلي:

أولاً: أن الاعتماد المستندي: عقد يترتب عليه تعهد كتابي من المصرف بالوفاء عند مطابقة المستندات للشروط الواردة للتعليمات مبني على طلب المستورد لصالح المصدر.

ثانياً: يرى بعض الباحثين أن لهذا العقد فوائد ترجع للعميل والمستفيد والمصرف، لكن بعضها محل نظر.

ثالثاً: أن القول الأقرب إلى الصواب أن عقد الاعتماد المستندي عقد مستحدث، وأنه لا يوجد له نظير من العقود المسماة، وهذا لا يدل على الجواز، ولا على المنع؛ بل يقيد ذلك بأن لا يخالف نصاً شرعياً من كتاب الله – عز وجل – ولا من سنة رسوله ﷺ، ولا من إجماع، أو قياس صحيح معتبر.

ومن خلال دراستي لهذا العقد ظهر لي أنه يخالف بعض النصوص والأحكام الشرعية.

فالذي يظهر – والله تعالى أعلم– هو تحريم هذا العقد، لما يحتويه من الظلم والأضرار بالمشتري خاصة والذي غالباً ما يكون من الدول النامية.

رابعـاً: من خلال دراستي لبعض مواد الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية، أرى أنه لا يجوز التحاكم أو الرجوع إليها؛ لمخالفتها لكثير من الأحكام الشرعية.

خامساً: أن ما عليه بعض المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالاعتماد المستندي من حيث المشاركة، أو المرابحة للآمر بالشراء، أو الوكالة لا يخلو من إشكاليات.

سادساً: أن هناك عقوداً شرعية مؤصلة جاءت بها الشريعة، ودلت عليها النصوص الشرعية، وهي تصلح أن تكون بدائل للاعتماد المستندي ومنها:

١- أن يأتي البائع بالسلع إلى البلد، ثم يعرضها للبيع؛ فتُشترى منه، ويحصل بذلك التقابض أو تأجيل الثمن.

٢- عقد السلم: حيث يُقدِّم المشتري (العميل) ثمن السلع للبائع (المستفيد) على أن يوفيه بالسلع في وقت محدد.

٣- أن يذهب العميل (المشتري) إلى بلد المستفيد (البائع) فيعاين السلع ويشتريها ويقبضها ويسلم الثمن، أو يكون الثمن مؤجلاً، وحينئذٍ يقوم العميل بشحن السلع إلى بلده أو إلى بلد آخر يرغبه وبهذه الطرق الشرعية يسلم البائع والمشتري من ارتكاب المعاملات المحرمة. والله تعالى أعلم.

هذا ما ظهر لي من خلال هذا البحث فما كان من صواب فمن توفيق الله– عز وجل- وما كان من خطأ فمني واستغفر الله.

وختاماً أسأل الله العلي القدير أن يمن علي وعلى القارئ الكريم بالتوفيق والسداد، وأن يلهمنا جميعاً الرشد والصواب، وأن يرزقنا الفقه في الدين، والعمل الصالح الرشيد، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين الأحياء والميتين وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم نافعاً لعباده إنه جواد كريم وهو حسبنا ونعم الوكيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

[١] *الأصول والأعراف الموحدة للاعتمادات المستندية*- نشرة رقم (٦٠٠) المؤلف غرفة التجارة الدولية (لندن).

[٢] *الاعتماد المستندي.* محمد ديب، لبنان، دار الشمال، ١٩٨٠م.

[٣] *الاعتمادات المستندية من منظور شرعي.* المؤلف: خالد رمزي سالم البزايفة، الناشر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى- سنة الطباعة ١٤٢٩هـ ٢٠٠٩م.

[٤] *الاعتمادات المستندية.* علي جمال الدين عوض، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، والكتاب الجامعي ١٩٨١م.

[٥] *الأعمال المصرفية والإسلام.* المؤلف مصطفى عبدالله الهمشري، الناشر، المكتب الإسلامي، بيروت – مكتبة الحرمين الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

[٦] *بداية المجتهد ونهاية المقتصد.* المؤلف ابن رشد، الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى.

[٧] *البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق.* د. عبدالله بن محمد الطيار، الناشر: نادي القصيم الأدبي، بريدة سنة ١٤٠٨هـ.

[٨] *بنوك تجارية بدون ربا – دراسة نظرية وعملية.* المؤلف: د. محمد عبدالله إبراهيم الشباني، الناشر، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع – الرياض- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

[٩] *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.* للزيعلي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٣هـ.

[١٠] *تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية.* د سامي حسن محمود، دار الاتحاد العربي، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

[١١] *التقابض في الفقه الإسلامي وأثره على البيوع المعاصرة.* المؤلف علاء الدين بن عبدالرزاق الجنكر إشراف أ د. مصطفى ديب البغا، الناشر دار النفائس للنشر والتوزيع.

[١٢] *توثيق الديون في الفقه الإسلامي.* د. صالح بن عثمان الهليل، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٣م.

[١٣] *جامع الترمذي.* المؤلف: محمد بن عيسى الترمذي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

[١٤] *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.* المؤلف محمد عرفة الدسوقي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى.

[١٥] *خطابات الاعتمادات المستندية.* علي حسن سالم الرياض، مطابع معهد الإدارة العامة ١٤٠٦هـ.

[١٦] *الربا في المعاملات المالية المعاصرة.* المؤلف: د. عبدالله بن محمد بن حسن السعيدي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ ٢٠٠٠م.

[١٧] *رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين.* المؤلف: محمد ابن عمر بن عابدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[١٨] *روضة الطالبين وعمدة المفتين.* المؤلف يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

[١٩] *سير أعلام النبلاء*. للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

[٢٠] *صحيح البخاري*. المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، تحقيق مصطفى ريب البغا.

[٢١] *صحيح مسلم*. المؤلف مسلم بن الحجاج النيسابوري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

[٢٢] *صحيح وضعيف سنن الترمذي*. ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

[٢٣] *العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة*. عيسى عبده، دار الاعتصام، ١٣٩٧هـ.

[٢٤] *فتح القدير*. كمال الدين محمد السيوطي المعروف بابن الهمام الحنفي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٧هـ.

[٢٥] *قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار*. تقديم عبدالله بن عقيل، شركة الراجحي المصرفية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

[٢٦] *قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي*. المؤلف، جمع وتنسيق وفهرست د. عبدالستار أبو غدة، د. عز الدين محمد خوجه، الناشر: مجمع دلة البركة- الأمانة العامة للهيئة الشرعية، الطبعة السادسة سنة ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

[٢٧] *الكفالات المعاصرة*. المؤلف: د. عبدالرحمن بن سعود الكبير، الناشر: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

[٢٨] *المبسوط*. شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠١هـ.

[٢٩] *مجلة البحوث الإسلامية*. عدد ٨، تصدر من الرئاسة العامة للبحوث العلمية.

[٣٠] *المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق.* عبدالرزاق الهيتي ، دار أسامة- الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

[٣١] *المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية.* د. غريب الجمال ، دار الاتحاد العربي.

[٣٢] *المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي.* د. محمد عثمان شبير ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن ، الطبعة السادسة سنة ، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.

[٣٣] *المعايير الشرعية.* هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، البحرين ، الطبعة ١٤٣١هـ.

[٣٤] *المغني.* لابن قدامة المقدسي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

[٣٥] *المنفعة في القرض.* دراسة تأصيلية تطبيقية ، عبدالله محمد العمراني ، دار ابن الجوزي- الدمام ، السعودية ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ

[٣٦] *مواهب الجليل.* شرح مختصر خليل ، محمد بن محمد المغربي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٨هـ.

[٣٧] *موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة.* د ، عبدالله بن عبدالرحيم العبادي ، المكتبة العصرية صيدا – بيروت.

[٣٨] *نظرية الضمان الشخصي.* (الكفالة) د. محمد بن إبراهيم الموسى ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

The Documentary Credits and the Religious Alternatives

Dr. Fahad Bin Abdullah Bin Mohammed Al Omery
Associate Professor, Department of Jurisprudence at the Faculty of Sharia and Islamic Studies

(Received 13/3/1433H; accepted for publication 9/5/1433H)

Abstract. In the name of Allah the most merciful, the ever merciful

Praise be to Allah, the only one and his blessings be upon his seal prophet, then :

The Islamic law based on justice, fairness and to put an end to injustice to people, therefore its legislations led to happiness this world and in the hereafter . Some of these legislations are related to the financial transactions .

One of issues which discussed by the recent scholars who tried to interpret and make it consistent with one of the Islamic transactions, is the documentary credits which is considered by some scholers as a recent necessity due to the expansion of the international trade .

Through my study for this issue, I have found that many who studied this issue, have applied it on one of the said transactions but this should be considered .

Besides, the Islamic banks have found some solutions for this problematic transaction, and I have discussed this issue under a title of (The documentary credits and the religious alternatives) in an introduction, five themes and a conclusion . As for the introduction, I have shown the importance of this issue, reasons for choosing it and the study plan and methodology .

As for themes, which as follows :

The first one : the definition of the documentary credit is a contract which results in a written commitment by the bank to fulfill its obligations when the documents match with requirements upon the importer's request in favor of the supplier.

The second one : the benefits of these documentary credits, so I have shown that some scholers think that this transaction involves benefits for the customer, the beneficiary and the bank but some of which are problematic and should be considered .

The third one : the juristic interpretation for the documentary credits and I have discussed these interpretations and found that the closest thing to be right is that this transaction being unprecedented and has no equivalent of the said religious transactions, however, this doesn't mean to be permitted or prohibited, rather it must not violate a juristic wording in the Holy Qur'an or his prophet's (PBUH) Sunnah or consensus or juristic valid reasoning .

Then, I have explained that during discussion for this transaction, I have found it violates some juristic wordings and provisions .

What is clear to me – (Allah, the Almighty knows best)- is the prohibition of this transaction due to its injustice and prejudice to the buyer that is usually one of the developing countries .

The fourth one : Stopovers with the integrated practices of these documentary credits .

I have found through my discussion for some integrated practices of these documentary credits, that we can't be referred to which due to its violation to many of our juristic provisions .

The fifth one : the juristic alternatives for the documentary credits . I have explained here that some Islamic banks have some problems with regard to the documentary credits in terms of (Joint venture) or cost plus (Murabahah) or attorneyship . The, I have explained that there are juristic transactions based

upon our Sharia and supported by the juristic provisions, so they are valid to be some alternatives for the documentary credit . These alternatives are as follows :

Firstly : the seller (beneficiary) shall bring goods to the country for sale then these good will be bought for cash or delayed cash .

Secondly : (Bai Salam) in which the buyer (Customer) pays the cash for the beneficiary's goods provided that he shall bring goods at a specified time.

Thirdly : the customer (buyer) goes to the country of the beneficiary (Seller) in order to check goods and buy them for cash or delayed cash .

After that the customer shall freight his goods to the seller's country or another according to his desire .

Through these juristic ways, the seller and buyer will be away from the prohibited transactions. (Allah, the Almighty knows best) .

This is what have been clear to me, so what is right will be for Allah, the Almighty granted me success but what is wrong will be for myself.

(I ask forgiveness from Allah)

May Allah bless his prophet (Muhammed – PBUH), his family and companions .

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. The author must provide a request to publish his paper.
2. The author must provide five hardcopies of his paper (the original plus four copies) in Arabic. The paper must be typed using Microsoft Word on an IBM compatible PC. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available). The author must also provide an electronic copy of his paper. In addition, the author must provide an Arabic and an English abstract for his paper, each of which not exceeding 200 words.
3. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 18 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
4. The paper must not exceed 60 pages.
5. The paper must include the title of the paper, the author's name, his address, his title and his affiliation.
6. Book references are to be cited in one of the two following ways:
   a. The reference is cited in the main text, where the author mentions the abbreviation, followed by the part and page number, then the Hadith number.
      Example: Narrated by Al-Bukhari in the Correct (1/88H 166) or Al-Nawawi Said in the Collection 8/29: "…."
   b. The reference is cited in a footnote.
      Example: Ibn Qudama Said "…."(1)
7. Paper references are to be cited in a footnote, where the author mentions the title of the paper and the title of the journal.
   Example: The author mentioned in his Paper that he did'nt Stop at any one Saying this "…." (2)
8. Footnotes must be mentioned in their respective pages.
9. In the reference list, the book citations should start with author's full name, followed by the title of his work/book, his year of death, the publisher and year of publication. The same with journal citations, in which they should start with the title of the paper, its author, the title of the journal and its volume.
10. When mentioning names of Arab or Islamic scholars, the year of death should be mentioned in Hijri (lunar) year if the scholar is deceased. As for foreign names, the names should be written in Arabic, followed by the name in English/Latin letters between brackets. The name should be fully written when first mentioned in the paper.
11. The paper will be returned to the author, whether or not the paper is published.
12. The author will be given two copies of the journal, along with 20 copies of his paper free of charge. Any more copies will be charged according to the Editorial Board.
13. The author must follow the corrections of the referees. In addition, the author must provide a justification for not following a certain correction by the referees.
14. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence and manuscripts are to be sent/delivered to: the Editor-in-Chief:

- Scientific Journal of Qassim University (Sharia Sciences)
- P.O. Box 6600, Buraydah 51452,Buraydah Kingdom of Saudi Arabia
- Tel.: 06-3220330, Ext.: 2125
- Fax and Direct Line: 06-3220358
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com

---

(1) Al-Maghni 6/322.

(2) Collaborative Iusurance – Journal of Sharia Colleg – University of Um Al-Qura, Vol. 0, No. 0.

**In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful**

Journal of Islamic Sciences
Qassim University, Vol. 5, No. 2, PP 433-896 for Ar. (Rajab 1433H /May 2012)

Qassim University Scientific Publications

(Refereed Journal)

Volume (5) – NO.(2)

Journal of

ISLAMIC SCIENCES

Rajab 1433H – May 2012

Scientific Publications & translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Saleh M. Al-Sultan
Professor, Department of Fiqh, Sharia College, Qassim University

Member Editors

Prof. Saleh M. Al-Hasan
Professor, Department of Fiqh, College of Sharia and Islamic Stadies, Qassim University

Prof. Saleh S. Al-yousef
Professor, Department of Osol Fiqh, College of Sharia and Islamic Stadies, Qassim University

Prof. Saud H. Al-Saqri
Professor, Department of Aqidah (Religion), College of Sharia and Islamic Stadies, Qassim University

Prof. Sulaiman A. Al-Sulaiman
Professor, Department of Quran Sciences, Sharia College, Qassim University

Dr. Ibrahim A. Al-Lahim
Associate Professor, Department of Sunnah, College of Sharia and Islamic Stadies, Qassim University

Deposif: 1429/2028

Journal of Islamic Sciences
Qassim University, Vol. 5, No. 2, PP 433-896 for Ar. (Rajab 1433H /May 2012)

Contents

Page

News contained a study of fundamentalism in the sense applied (English Abstract)
Abdelhady thabt hashem 493

The most challenging verse in the Holy Quran Interpretive study (English Abstract)
Dr. Ahmad Suliman Saleh Al-Khudair 567

Chain of transmission of the hadith collection skills (English Abstract)
Dr. Ibrahim Abdullah Allahem 628

The elements of significantadequacy in determining the level of poverty and themaximum amount of Zakahto be given to a single poor person
A jurisprudential comparative study with some contemporary applications (English Abstract)
D. Ayad Assaf Al Anzi future 725

Designations of Ahl as-Sunnah Wa'l Jama'ah (English Abstract)
Suleiman bin Mohammed Aldbekhi 781

Rulings of Fasting Six Days of Shawwal (English Abstract)
Sami Bin Muhammad Al Suqair 859

The Documentary Credits and the Religious Alternatives (English Abstract)
Dr. Fahad Bin Abdullah Bin Mohammed Al Omery 895